آزادی و همبستگی

منوچهر جمالی

هرجامعه‌ای میتواند آنقدر آزادی را تحقق بدهد
که میان مردم، همبستگی فراهم آورد.

پیش گفتار

مدتها درطی تفکرات اجتماعی وسیاسی وحقوقی ام متوجه شده بودم که درهرجامعه ای ،اصل آزادی واصل همبستگی را نمی توان بدون همدیگرطرح کردوبه یکی بدون دیگری پاسخ داد .

اصل آزادی،قبول اختلاف وکثرت درهمه شکل هایش هست .فردگرائی ،کثرت عقاید،کثرت افکار ،کثرت گروهها واقوام وطبقات وکثرت فرهنگی،تشکل اصل آزادیست .

وهرجامعه ای درمقابل وجوداین همه اختلافات وکثرتها بایددرصددپیدایش قوائی بیافتدکه با همان کمیت وکیفیت آنچه مختلف وکثرتمنداست مردم رابه هم ببندد (قوای همبستگی)تا ازطرفی مؤلفه های زیان آوراصل آزادی راخنثی سازدوازطرفی همه آن اختلافات وکثرتها را درقنوات مثبت وبارآوروسازنده بیندازد .

هرجامعه ای می تواندآنقدراختلاف وفردیت وکثرت احزاب وتفاوت طبقاتی ازهرنوعش (نه تنها اقتصادی)وتفاوت اقوام وعقایدرا تحمل کند ودرخودروادارد واین اختلافات وکثرتها راازنقطه نظری حقوقی تاییدو تضمین کندکه بتواننددرمقابل آن قوای همبستگی درآن جامعه بسیج سازد وبپروراند .

وگرنه مقداروشدت اختلافات وکثرتها اگرازقوای موجودهمبستگی بگذرد، وجامعه قوای تازه همبستگی فراهم نیاورد ،خطرازهم فروپاشی وانقلاب سازمان سیاسی واقتصادی وحقوقی آن جامعه پدیدآمده است وقویترین احتمال بعدازاین انقلابوفروپاشی،برای برخوردبااین اختلافات و کثرتها ،ایجادیک "رژیم وحدتی" است که هدف مطلوبش زدودن هرگونه اختلاف

وکثرتمندی وتنش است .
وحدت، یک حدا نتزا عی همبستگی است .همبستگی واحدومطلق وکمالی، درزدودن یا تابعیت محض هرگونه اختلاف وکثرتی (یعنی نفی نها ئی آزادی) .وضع یک هدف مطلق یا کمال تاریخی اجتماعی، خواست وحدت است چنین هدف وکمال واحدومطلق ،فقط ایجاب یک نوع همبستگی مطلق وفراگیر ونفی سایرهمبستگی ها را می کند .وتوحیددرزدودن اختلاف وکثرت (چه به طورتدریجی، چه به طوریک ضربه)یا درتابع ساختن مطلق اختلاف وکثرتها (یعنی فرعی ساختن اصل آزادی) صورت می بندد .وحدت خدا ،همبستگی همه خدایان باهم نیست بلکه نفی وزدودن ونابودی همه خدایان وحکومت مطلق یک خدا یا تابعیت همه خدایان به طورمطلق درزیرحاکمیت یک خدا است (که البته از این به بعددیگربنا مخدا خوانده نمی شوند) بنابراین ایده آل جامعه توحیدی (چه جامعه دینی، چه جامعه ی طبقه اقتصادی) درپی تحقق کمال همبستگی واحد ،درنفی ومحوکثرت واختلاف ونابودی تنش ها وطبعا" نابودی اصل آزادیست .چنین ایده آلی ،آزادی را همیشه در تحقق وحدت درمی یابد .انسان ،وقتی آزاد است که دریک جامعه ،دریک ملت ،دریک طبقه یا دریک امت یا دریک رهبروا ما موخدا حل می شود .
مسئله دموکراسی آزادیخواه وکثرتمند ،مسئله ترکیب وتعادل دواصل هم وزن وهم ارزش آزادی وهمبستگی است ،بدون آنکه به یکی ازآنها اولویت داده شودیا تعریف آزادی را به همبستگی تقلیل بدهدیا تعریف همبستگی را به آزادی تقلیل بدهد،وجامعه وحکومت با ید"قدرت ابتکارهمبستگی وآزادی" را داشته باشند .مقصودمن درآغاز این بودکه دریک تئوری جامعی،این اندیشه را گسترش بدهم .ولی بعدا زنگاشتن این پنج مقاله که درارابطه با مسئله "جدائی حکومت ازدین "طرح شد ،مشغول نگارش جلداول "حکومت بدون ایدئولوژی "شدم .امیدوارم که فرصتی پیش آیدتا بازبه مطالعه و تفکردرباره این تئوری بپردازم .رابطه ای که مسئله جدائی حکومت ازدین با مسئله "همبستگی وآزادی"داشت "این بودکه آیا همبستگی که حکومت امروزه می خواهدتحقق بدهد ،همان همبستگی دینی یعنی نوعی وحدت است ؟
آیادین ،نقش همبستگی سازی را درجامعه برای حکومت به طورانحصاری به عهده می گیرد ؟وآیا این ابتکارهمبسته سازی درجامعه ،دیگربه طور

انحصاری دردست دین وسازمانهای دینی باقی خواهدماند؟وآیا چنین نوع همبستگی واحدوکمالی ومطلق (بستگی توحیدی) ،ایده‌آل یک حکومت دموکراسی آزادیخواه است؟وحکومت وجامعه‌به‌چه‌قوای همبسته‌سازنده دیگرغیرازدین احتیاج دارد؟وقوای همبسته‌سازنده‌ای که‌دین درجامعه داردتاچه‌اندازه‌برای حکومت دموکراسی آزادیخواه می‌تواندمفیدوتا چه‌اندازه می‌تواندزیانبارباشد؟وجامعه‌وحکومت چگونه‌وتاچه‌اندازه می‌توانندسرچشمه‌همبستگی وآزادی باشندودرواقع نقشی راکه‌درگذشته دین داشته ،بازی کنند؟اینها ازجمله‌سئوالاتی بودکه‌دراین تئوری می‌بایستی به‌آن پاسخ داده‌شودکه‌میسرنشده‌است .درجلداول حکومت بدون ایدئولوژی به‌همین مسئله‌اززاویه‌ای دیگرنگریسته‌ام .باوجود همه‌این نواقص ،دراین پنج مقاله‌مسائل مفیدی طرح‌ومورددبحث وتفکر قرارگرفته‌است .

۱۴ دسامبر ۱۹۸۶
لندن

فهرست مطالب

چرا دین در ایران بزرگترین مساءله سیاسی است ؟

وقتی که در اروپا و آمریکا از هموطنانم شعار "جدائی حکومت از دین" را می‌شنوم ،بی اختیار لبخندی در ظاهر و نیشخندی در باطن بر لب و روانم نقش می بندد .در حالی که فعلا "دین و پاسداران دین (علماء)سراسر مسائل سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و حقوقی و ارتشی و مالی را در ایران احاطه و قبضه کرده اند ،اینان خواهان آن هستند که دارندگان چنین قدرت و اختیاری بیایند و از این قدرت دست بکشند و نه تنها حساب دین را بلکه بالاتر از آن ،حساب طبقه علماء دین را از حساب حکومت و حتی سیاست جدا سازند .اشخاصی که چنین شعاری می دهند و خواستار درج چنین ماده ای در قانون اساسی آینده ایران هستند ،در مطالعه کتابها و روزنامه های غربی و یا دیدن تلویزیونهای غربی می خوانند یا می شنوند و می بینند که بزرگترین مساءله سیاسی کشورهای غربی ،اقتصاد است .حل مساءله بیکاری ، حل مساءله امنیت اجتماعی طبقه پائین ،سراسر اوقات سیاستمداران و رهبران حزبی را گرفته است .بنابراین بدیهی می دانند که پس بزرگترین مساءله سیاسی ،به طور کلی ،همه جا و همیشه مساءله اقتصاد است و می باید باشد و خواهد بود .و خواه ناخواه آن کس که باور دارد که بزرگترین مساءله سیاسی ،اقتصاد است ،مسائلی از قبیل دین را نادیده و ناچیز می گیرد و ایمان دارد که باید آنرا کنار گذاشت و آنرا فراموش ساخت .طبعا" دین و پاسداران مزاحم حل مساءله اصلی که اقتصاد باشد ،هستند .حکومت که برترین سازمان سیاسی کشور است و آخرین تصمیمات سیاسی را می‌گیرد ، باید ذکر و فکرش فقط "حل مسائل اقتصادی در طیفش "بوده باشد .دین ،

جزمزاحمت‌واتلاف وقت وانحراف ما از پرداختن به‌اهم‌مسائل که اقتصاد باشد،نتیجه‌ای ندارد.خواهناخواه‌باید‌رفع این زحمت را کرد.البته در غرب این نحوه‌تفکرحتی به‌جائی‌می رسدکه‌خودسیاست وحکومت (نظام‌سیاسی) رانیززائدمی دانندوگروهی می انگارندکه‌سازمان های اقتصادی باید به‌جای حکومت بنشینندوجامعه‌فقط یک سازمان کاروااقتصادباشدواصلاً" احتیاجی به‌حکومتی نیست.مساءله‌اصلی ونهائی وواحدسیاست،همان اقتصاداست ووقتی اقتصاد،خودش به‌خودش بپردازد،حتی احتیاج به سیاست وحکومت نیزنیست.این هموطنان باچنین مقدمات ذهنی،بدیهی است که‌حوصله‌ودل ودماغ‌آنراندارندکه‌به‌دین به‌عنوان یک"مساءله‌سیاسی" وبالاخره‌به‌دین به‌عنوان بزرگترین مساءله‌سیاسی بپردازندودرمخیله‌خود تجسم‌کنندکه‌دین می توانددیکی ازبزرگترین وحتی بزرگترین مساءله سیاسی باشد.این هموطنان روشنفکرما،دین راحتی به‌عنوان یک مساءله سیاسی تلقی نمی کنندتاچه‌رسدبه‌آنکه‌آنرابه‌عنوان بزرگترین مساءله سیاست به‌جدبگیرند.این است که‌همیشه‌ازآن می پرهیزندومی گریزندو کوچکترین مطالعه‌ای دراین زمینه (دین به‌عنوان یک مساءله‌سیاسی) ندارندوتقاضای آنها برای جدائی حکومت ازدین،بیشترنشان این بی اطلاعی آنها وعدم‌آگاهی‌بودوموقعیت تاریخی خوددرایران،وفهم‌اشتباه آنها ازواقعیت سیاست است.

ازاین‌روپیش‌ازآنکه‌مبارزه‌خودرابرای "جداساختن حکومت ازدین"شروع کنندواسترا تژی آنراطرح کنندوراههای سیاسی وصول به‌آن رادرنظر گیرند،می کوشندحتی‌المقدوربا تاکتیک های روانی یاسیاسی خاص‌آن دوراازهم‌جدا "بیانگارند"وبادرج یک ماده‌درقانون اساسی آینده‌که حکومت ازدین جداست،دست ازخرس‌بردارندولی آنها نمی دانندکه‌آنها می توانندست ازخرس‌بردارندا ماخرس‌به‌این سادگیها وبادرج چنین ماده‌ای،دست ازآنها برنخواهدداشت.دین وعلماء دین رانمی توان در پرانتزگذاشت وآنها رابانوشتن یک ماده،جدا،"پنداشت".وبرای گریز ازبزرگترین مساءله‌سیاسی ایران،یک راست به‌مساءله "عدالت اجتماعی" پرداخت.دراین گفتار روشن ساخته‌خواهدشدکه‌اینها،درا شرتعریف اشتباهی که‌ازسیاست دارند،غریزه‌سیاسی خودراازدست داده‌اند.

هرمساءله‌ای که‌درجامعه،داغ‌باشدویاداغ بشود،بلافاصله‌یک مساءله‌سیاسی

است وداغ ترین مساءلەدرجامعه،بزرگترین مساءلەسیاسی است .
سیاستمـــدار،پیشاپیش بەآن مساءلەای کەایدئولوژیش یاعلم‌سیاست بـه اوآموخته است کەفقط چنین وچنان مسائلی،مسائل سیاسی هستنـــد، نمی پردازدبلکەآن مساءلەای کەدراجتماع،داغ شد،بەعنوان یک مساءلـه سیاسی،تلقی می کندوبەعنوان سیاستمدارآن مساءلەراجدمی گیرد.این کنارگذاشتن داغ ترین مساءلەاجتماع،سبب نخواهدشدکەاین مساءله،ما را نسوزاندوحتی کشوررابەحریق نکشاند.آنچەداغ است بافراموش ساختن یا نادیدەگرفتن یابادرپرانتزگذاشتن ،سرودخنک نمی شود.

<u>مادەای کەحکومت رااز دین</u>
<u>جـــدا خواهـــدساخـــت .</u>

اینها می انگارندکەاگردرآیندەدرقانون اساسی آتی،عبارتی یــــا مادەای بیایدکەمحتوی این فکرباشدکەحکومت اززدین جداست ،مساءلەحل خواهدشدواینها بەآرزوی خودخواهندرسید.اینها ،ماهیت قانـــــون را نمی شناسند.هرقانونی ،ازطرفی می کوشدکەدرآغازمیان"قوای موجوددر جامعه"روابط ثابتی برقرارسازد.البتەاین قانون‌نیزآنقدرپایـــدار است کەاین قواهرکدام‌همانقدربماننندکەدرهنگام‌قانونگذاری بودەاند. ازطرفی قانون ،می تواند،یک برنامەوهدف وایدەآلی درخودداشتەباشد کەامکان مبارزات برای تحقق آن قانون را ،حقانیت می بخشد.در رابطـه وکشاکش این‌دووجهه‌مختلف قانون بعدا" سخن خواهیم‌گفت .
ولی قانون درمرحلەاول،نمایش‌قوای موجوددرجامعەوتثبیت روابـــط حقوقی آنهاست .بنابراین تاموقعی کەعلماء دین ،نفوذوقدرت سیاســی درجامعەدارندقانون نیزنمودارقدرت آنها ونسبت قدرت آنها بەسایـــر قدرتهای موجوددرجامعەخواهدبود.بەفرض آنکەبتوان بایک تاکتیـــک سیاسی یانظامی در"یک لحظەتاریخی "کەدین ،دورەانحطاط خـــودرا می پیمایدیااحساسات ضدآخوندی درجامعەبسیارشدیدمی شود،قانونی را گذراندوچنین مادەای رادرقانون اساسی گنجانید،آنگاه ما ،بعدازسپری شدن زمانی بسیارکوتاه ،واقعیتی دیگرازقوادراجتماع‌درمقابل آن‌ماده مندرجەدرقانون یانظام‌اساسی خواهیم‌داشت .طبعا" واقعیت متناظربـــا قانون ،آن قانون رامتلاشی خواهدساخت یامتروک خواهدگذاشت .

برای آنکه هرقانونی، ارزشی داشته باشد باید آن واقعیت متناظراجتماعی اش را با مبارزات آنقدر تغییردادتا قانون ،قابل تحقق و اجراء باشد .وگرنه آن قانون را نمی توان نافذ ساخت ،ومتروک ماندن طولانی یک قانون ، به لغوعملی یک قانون می کشد .
از این روست که جدا ساختن حکومت ازدین، احتیاج به مبارزات طولانی و شدیدوجدی داردتا ازدامنه نفوذ دین یا نفوذ سیاسی علماء دین درواقعیت اجتماعی کاست ووقتی قوای دیگراجتماعی وسیاسی چنان قوت گرفتند که نسبت نفوذ قوای علماء دین درمقابل آنها ناچیزشدیا به طورمحسوس کاسته شد ،آنگاه چنین ماده ای درقانون اساسی ،ضمانت وامکان اجراء خواهدداشت .
پس تقاضای چنین خواستی، ایجاب مبارزات اجتماعی،فلسفی،حقوقی، فکری ،تربیتی ،علمی می کندتا واقعیت نفوذ علماء دین را به حداقل کاست یا دامنه نفوذ دین را درا ذهان وقلوب محدودساخت .اینها احتیاج به مبارزات دارد .اصل کار ،پیدایش این واقعیت است نه طرح ووضع آن ماده که به تنهایی چاره ساز مسأله نیست وبودن این ماده قانونی بدون آن واقعیت ،سبب دست کشیدن ازمبارزه می شود .
کسی که فقط به وضع چنین ماده ای دل خوش می کندوبرای حفظ شانس وصول به مقامات سیاسی آینده دست ازمبارزه درجامعه علیه علماء دین می‌کشدو مبارزه بادین برای عقب‌راندن‌آن‌ازدامنه‌حکومت‌نمی‌کشد،یامردم‌رامی فریبدیا خودرا گول می زندویا آنکه می خواهدبعدازرسیدن به حکومت با فشارسرنیزه ،علماء دین را به کناربزندکه آنگاه به بن بست خودکامگی وخفقان می کشد .

<u>بحث درفورمول جدائی حکومت ازدین</u>

آخوندها ودیندا ران واقعی، ادعا می کنندکه سیاست ،یک مسأله دین است وحکومت که برترین سازمان سیاسی است طبعا" باید دینی باشدو چنانکه بعدا" خواهیم‌دیدهمین دعوی وتلاش برای تحقق آن ،به خودی خود یک مسأله سیاسی است وهرکسی که سیاستمدار است ،با حل این مسأله سروکاردارد وتا این مسأله ،حل نشده است ،یک مسأله داغ باقی خواهدماند .
پس " جدائی دین یا آخونداز حکومت " ،یک مسأله است که باید حل شودو با شعارخشک وخالی "جدائی حکومت ازدین " ،هیچگونه کمکی به حل مسأله

نشده است ،بلکه گوینده این شعار ،چشم خودرا به این امید می بندد ،تا در اثر ندیدن آنچه هست ،آنچه هست ،نبوده باشد .حافظ ،نظرهایی که کیمیاگری کنند می شناخت ولی اینها به کوری،که خصوصیت جادوگری دارد قائلند .اما پیش از آنکه بیشتر در این مساله تعمق کنیم بهتر است اندکی بیشتر در همان فورمول "جدائی حکومت از دین "بیندیشیم .

تا موقعی که ما با یک ایدئولوژی خاص ،یا با یک دین خاص وبا یک فلسفه خاص با مسائل اجتماعی،سیاسی،اقتصادی وحقوقی وتربیتی ونظامی روبرو می‌شویم ،آن مساله ،مساله ای است دینی ،یا آنکه مساله ایست ایدئولوژیکی یا مساله ایست فلسفی .

والبته بحسب آن که دین ما اسلام یا ایدئولوژی ما کمونیستی باشد آن مساله ، مساله ایست اسلامی یا کمونیستی .البته مؤمن به هر دینی ومعتقد به هر ایدئولوژی ای ،این اعتقاد را دارد که دین یا ایدئولوژیش در برگیرنده وفراگیرنده همه مسائل است ،وهمه مسائل را به بهترین وجهی حل می کند . بنابراین کلیه مسائل اجتماعی وسیاسی وحقوقی وتربیتی برای او فقط جزوی از دینش یا ایدئولوژیش هست .واساسا" نمی توانند اینها را از هم جدا سازد .

سیاست برای او جزوی از اسلام یا مسیحیت ویا جزوی از مارکسیسم وسوسیالیسم است وسیاست ،فقط وفقط می تواند سیاست اسلامی یا سیاست مارکسیستی ویا ...باشد .

پس وقتی گفته می شود "جدائی حکومت از دین " ،این عبارت به خودی خود ناقص است .درواقع با همان استدلال وبا همان قوت خواسته می شود که "جدائی حکومت از ایدئولوژیها ،از ادیان ،از فلسفه ها " .ولی امروزه بسیاری از افرادوگروهها که پای بند مکاتب نوین غیردینی هستند این شعار را در تنگنای خاصی می فهمند و می طلبند .مثلا" چون خودآنها تابع ایدئولوژی جدیدی هستندوالبته بدون شک آنرا علمی می شمارند (البته اینها با نسبت علمی دادن به ایدئولوژی یا فلسفه یا دین خود ،یکنوع تقدیس وانحصارتازه برای ایدئولوژی یا فلسفه ودین خودقائل می شوند. با علمی ساختن عقیده خود ،آنرا مقدس می سازندوبدین سان وراء شک قرار می دهند)آنها جدائی حکومت را از دین می خواهندوالبته جدائی حکومت را از ایدئولوژی خودنمی خواهند ،بلکه بستگی حکومت را به ایدئولوژی

علمی خودخواستارند .ولی این ها هیچگاه نمی اندیشندکه جدائی حکومت ازدین با جدائی حکومت از ایدئولوژی چه تفاوتی با همدارند ؟اوناخودآگاه ایدئولوژی خودرا ممتاز از دین وفلسفه های دیگرمی شماردوآن دین را یکنوع "عرفانی سازی واقعیات "می خواندوطبعا" تحقیرمی کندودراین امتیازی که برای ایدئولوژی خودقائل است خودرا محق به حکومت گری میداندواین حق را ازدیگری سلب می کند .ولی اوغافل ازآنست که همان دیندار یا صاحبان ایدئولوژیهای دیگرنیزعین همین حالت وعقیده اورا دارندیعنی دین وایدئولوژی خودرا ممتاز ازهمه می شمارندوبا همان امتیاز ،تنها خودرا محق به حکومت گری می دانندواین حق را ازهمه سلب می سازندودرست اصل حاکمیت عموم راکه اصل حاکمیت ملت و همگان باشد ،محدودمی سازندوبدینسان منکرآن می شوند .

بنابراین ،این فورمول جدائی حکومت ازدین ،فورمولی است ناقص . درواقع باید گفته شودکه "جدائی حکومت از ادیان وایدئولوژیها وجهان بینی ها "تا رعایت اصل تساوی که اولین اصل دموکراسی است شده باشد . البته دراین شکی نیست که معتقدبه هرایدئولوژی یا دینی ،تنها عقیده خود را "ممتاز ترین وحقیقی ترین وتنها حقیقت دنیا "می داند .من نمی توانم جدائی حکومت را ازعقیده دیگری خواستاربشوم درحالیکه بستگی حکومت را به عقیده وایدئولوژی خودخواستارمی شوم .این یک تبعیض است . بدینسان با عبارت "جدائی حکومت ازدین وایدئولوژیها "خواستارآن می شویم که ما می خواهیم درجامعه ،سازمان سیاسی به عنوان حکومت به وجود بیاوریم که حکومتی ،اسلامی یا حکومتی کمونیستی یا سوسیالیستی ویا .... نباشدبلکه حکومتی باشدکه با مسائل اجتماعی ،بدون "عینیت دادن حکومت با یک ایدئولوژی یا دین یا ..."برخوردکندوبدون چنین عینیت دادنی روی آنها تصمیم بگیرد .برای روشن ساختن این عبارت باید دونکته را یاد آورشد یکی آنکه معنی "حکومت" ،نظام سیاسی وجودی یک ملت است نه فلان "دولت".

دولت خانم تاچریا دولت میتران غیرازحکومت انگلستان یا حکومت فرانسه است .دیگرآنکه مقصودازعدم عینیت حکومت با یک دین یا ایدئولوژی ،آن نیست که مردم درجامعه (چه افراد ،چه گروهها ،چه احزاب) ،بی عقیده وبی دین وبی ایدئولوژی باشندیا حق نداشته باشند دیندارومعتقدباشند .

معنی این عبارت آنست که "حکومت ،یعنی نظام اساسی سیاسی ملی" خودرا با هیچ ایدئولوژی یا دینی عینیت نمی دهد. اما به هیچ وجه این عبارت آن معنی را نمی دهدکه افراد یا گروهها و احزاب نباید دیندار باشند یا افرادوگروهها نباید و حق ندارند معتقد به یک ایدئولوژی باشند و هیچگاه این معنی را نمی دهدکه گروهها و اتحادیه ها و انجمن ها برای گسترش وپرورش ایدئولوژی یا دین ومذهب خودنباید وجودداشته باشند ونباید فعالیتی دراین خصوص بکنند. ازطرفی عبارت فوق الذکر، این معنی را نمی دهدکه حکومت ،ضداین دین یا ضدآن ایدئولوژی است بلکه این عبارت چنین معنی می دهدکه همه را با دید "احترام متساوی" می نگرد. ازطرفی این عبارت این معنی را نمی دهدکه حکومت ،دیدومطالعه مسائل را ازدیدگاه یک دین یا ازدیدگاه یک ایدئولوژی ،غیرضروری ومضروبی ارزش می شناسد، بلکه برعکس هرمسأله ای درجامعه (نه درحکومت) ازدیدگاه های مختلف و متضاددینی وایدئولوژیکی ،دیده وفهمیده وشناخته می شود ،ولی حکومت موردبه موردرهرمسأله ای با درنظرگرفتن گروهها واحزاب وافرادبعنوان واقعیتهای موجود ،طبق میزان واقعیت موجود (نه طبق یک ایدئولوژی یا دین)تصمیم می گیرد.

پس عبارت "جدائی حکومت ازدین " ،نفی کردن یک دین خاص یا یک، ایدئولوژی خاص در"جامعه "نیست وهمچنین عبارت "جدائی حکومت ازدین" منحصربه دین خاصی نیست بلکه جدائی حکومت ازهمه ادیان وایدئولوژیهای علمی وغیرعلمی وفلسفه هاست.

تفکرحکومتی برای تصمیم گیری،تنها درچارچوبه یک دین خاص یا فلسفه خاص یا علم خاص صورت نمی بنددبلکه تفکر خلاّقی است که با درنظرگرفتن آن مسأله ازهمه دیدگاههای ایدئولوژیکی یا دینی موجوددراجتماع ،طبق معیاری که درخود ،واقعیت قرارداردمی اندیشد.

بعدازآنکه نقص عبارت "جدائی حکومت ازدین "را رفع کردیم ،حالا این سئوال را طرح می کنیم که سیاست چیست تا بتوانیم تشخیص بدهیم که یک مسأله سیاسی چیست وبالاخره با مقایسه این مسائل با هم ،خواهیم توانست بزرگترین مسأله سیاسی را درجامعه بشناسیم.

۲۳ماه ژوئیه ، ۱۹۸۵

ازهدف مطلق واحدوابدی ماوراءالطبیعی به هدف های متعددومتغیرانسانی

رابطه سیاست با ادیان وایدئولوژیها

با اندکی تفکردرعبارت "جدائی حکومت ازدین "،بهاین نتیجه رسیدیم که این عبارت ،به خودی خود ،ناقص است ومی بایستی به آن تغییرشکل داده شود ،وعبارت بهتر ،این خواهدبودکه "جدائی حکومت ازادیان و ایدئولوژیها ".

ولی سخن بدین جا پایان نمی یابدورشته تفکرما باید ادامه یابدتا معنای "جدائی "را دقیقتروشخص تردریابیم .آیا زندگانی وسیاست وطبعا " حکومت راکه برترین سازمان سیاسی درجامعه است ،می توان ازدین یا ایدئولوژی یا فلسفه یا جهان بینی وبالاخره ازتفکروا حساسات والتهابات "جدا " ساخت ؟آیا اینها قابل " جدا ساخته شدن "ازهم هستند ؟

من می خواهم درگفتگوی دیگر ،این موضوع را به تفصیل گسترش بدهم ،ولی دراین جا فقط به اختصار می گویم که سیاست وحکومت ،ازدین یا فلسفه یا جهان بینی وبالاخره ازتفکروا حساسات والتهابات ،"جدا ناپذیرند "،به شرط آنکه ازکلمه " جدائی" ،مقصودمان "پارگی وقطع "میان آنها باشد. دین وایدئولوژی وجهان بینی وفلسفه وبالاخره تفکروا حساسات را نمی توان ازسیاست "بریدوپاره کرد ". مقصودازمفهوم "جدائی" ،ایجادیکنوع "رابطه یا روابط مشخص میان دین وحکومت ،یا ایدئولوژیها وحکومت "است. مقصودما دراین گفتگوها به هیجوجه "جدائی "،به معنای "پاره ساختن و بریدن یک جرّاح "نیست .

جدائی حکومت از دین یا ایدئولوژیها ،جدا ساختن وبریدن حکومت از دین یا جهان بینی نیست ،بلکه تعیین وتحدیدوروشن ساختن "روابط میان حکومت با دین یا ایدئولوژیها ست "ولی پیش از اینکه به تعیین مفهوم دقیقتر"جدائی" به معنای "تعیین روابط مشخص وروشن "بپردازیم ،اندکی دراین میاندیشیم که : "سیاست چیست ؟" .

تعریف سیاست برپایه هدف مطلق وغائی

دردنیای گذشته (که البته هنوزاین گذشته درمغزبسیاری ازکسانی که خودرا پیشتاز ان جامعه می خوانند ،ادامه حیات می دهد)آنچه برای زندگانی همگانی ،"به وسیله افرادی" ،مطلوب شمرده می شد (یعنی برای زندگانی همگانی ،آرزوکرده می شد)به عنوان "هدفهای نهائی سیاسی"یا "غایت وکمال سیاسی "گرفته می شد ،وسیاست ،رسیدن به این هدفهای نهائی ،یا مطلوبات وکمالات نهائی برای آن جامعه یا برای سراسرجامعه بشری ،شمرده می شد .خوبست که درنظرداشته باشیم که اساس "هر"سازمانی " ، آفرینش عمدی وآگاهانه یک "اتحادیه ازانسانها،برای تحقق دادن یک هدف "می باشد .پس حکومت ،که برترین سازمان سیاسی است ،اتحادیه‌ای ازانسانهاست که "آگاهانه "برای رسیدن به "هدفی که آگاهانه وضع می گردد" ،ساخته می شوند.بعدا" به پیچیدگیهای عمیق میان هرسازمانی با هدفش وبه طورخاص ،میان حکومت وهدفش خواهیم‌پرداخت ،ولی دراینجا بیان همین مطلب کفایت می کندکه وقتی کسی،دانشمندی،بنیانگذار نهضتی یا دینی یا متفکری،هدفی نهائی وایده‌آلی گذاشت ،ومردم‌را برای تحقق آن هدف فراخواند ،گفته یا ناگفته ،با سیاست وبالاخره با "تکوین یک سازمان "وبالاخص با "حکومت "سروکاردارد .بدینسان درگذشته تعیین یا دعوت یا تلقین هدفهای نهائی یا ایده‌آلها یا کمالات غائی اجتماعی و گروهی وتثبیت آنها ،بنیادگذاری یک سیاست بود ،وسیاست ،عبارت از اعمالورفتاری بودکه آن گروه یا جامعه برای تحقق ومسلّط‌ساختن هدف نهائی انجام می داد .بالاخره‌سیاست ،تعیین وتثبیت هدفهای نهائی ومطلق ، وتلاش سازمانی برای تحقق آنها بود .

مثلا"متفکری می گفت که هدف غائی زندگانی اجتماعی"خیرعمومیست "یا "رفاه جمهورمردم"است مثلا" دانشمندی می گفت که هدف نهائی"همآهنگی

کا مل درجا معه‌ا ست .مثلا"بنیا دگذا رنهضتی می گفت که‌هدف نها ئی،
"تا مین منا فع مشترک طبقه‌ا ی خا ص درجا معه‌ا ست "وآ ن منفعت را که‌ا و
کشف کرده‌بودبه‌عنوا ن "هدف غا ئی ومنحصرجا معه‌یا بشریت "عبا رت بندی
می کردوبا قبول " منفعت آ ن طبقه "به‌عنوا ن "تنها منفعت حقیقی‌بشریت
یا ا نسا ن "،هدفش ،تقلیل جا معه‌به‌یک طبقه‌خا ص می شد .ا لبته‌چنا نچه
بعدا زا ین خوا هیم‌دید ،وضع چنین هدف نها ئی،متلازم‌با ا یجا د"سا زما نی"
بودکه‌ا عضاء آ ن سا زما ن را " درخدمت آ ن هدف تثبیت شده‌وتغییرنا پذیر"
می دا نست وعملا"حق وقدرت تصمیم‌گیری خودا عضاء را ا زتعیین وتشخیص
هدفِ دیگر،نابودمی‌ساخت.درا ین صورت دوجریا ن صورت می بست ،یکی
تقلیل سرا سرجا معه‌به‌یک سا زما ن وا حد ،ودیگری قرا ردا دن هدف آ ن
سا زما ن وا حدوا نحصا ری ودربرگیرنده‌همه ،ورا ءا را ده‌وقدرت تصمیم‌گیری
ا فرا د .با لاخره‌کسی که‌دا عیه‌دینی دا شت ،برا یش "هدف نها ئی ووا حد
جا معه "،ا ین بودکه "همه‌خلق عبودیت خدا را بکنند ".ا ین هدف نها ئی و
مطلق ووا حدا ین طوربیا ن می‌شد که "خدا وند ،همه‌مردم‌را به‌هدف عبودیت
خودش آ فریده‌ا ست " .
بنا برا ین عبودیت ا لهی،به‌عنوا ن هدف وا حدونها ئی ومطلق جا معه‌یا
سرا سربشر ،تعیین می شد .تثبیت یک هدف نها ئی‌ومطلق ،بدینسا ن صورت
می گرفت که‌ا ین هدف درفطرت ،درروزنخستین خلقتش ،درآ ن چیزگذارده
شده‌ا ست (ا ین فکردرا فکا را رسطوبه‌بهترین طرزی عبا رت بندی شده‌ا ست .
به‌عقیده‌ا وا یده‌به‌عنوا ن قدرت را ننده‌درخودما ده‌قرا رمی گیرد ،ودرواقع
ا یده‌هرچیزی،هما ن هدف نها ئی ا ومی شود .ا وا ین ا یده‌وبا لاخره‌هدف
متجسم‌درما ده‌را اِنتِلِشی می نا مد)
مثلا"عبودیت ا لهی"که‌هدف نها ئی ومطلق ا نسا نست ،درا وا زهما ن روزآغاز
خلقت ،سرشته‌شده‌ا ست وطبعا "آ نچه‌درفطرت گذا رده‌شده ،هما ن کما ل نها ئی
وهدف غا ئی ا ست وسیرتکا ملی فردیا جا معه ،گریزی ا زرسیدن به‌آ ن‌ندارد.
چنین جا معه‌ا ی که‌فطرتش عبودیت ا لهی ا ست ،وا ین غا یت مطلق ومنحصر
درا وبه‌طورتغییرنا پدیردرا وکا رگذا شته‌شده‌ا ست ،ا مّت می با شد .
وا ین ا یده‌فطری که‌هما ن غا یت تکا مل هرچیزمی با شد ،هما ن "صورت "
می با شد .بدینسا ن ا گرمفهوما ت قرآ ن وتورا ت را ا زدیدگا ه‌ا رسطوببینیم
(که‌ا لبته‌غا لبا "ا زمتفکرین ا سلامی دیده‌شده‌ا ست وا کنون نیزا زسازندگان

اسلام‌راستین دیده می شود)معنی اینکه‌خداوندانسان را به "صورت خود" یا به "بهترین صورت "آفرید ،یعنی‌انسان با یدبه‌کمال وجودخودکه در فطرت اونهاده‌شده‌که‌همان عبودیت‌الهی است ،برسد .بدین ترتیب "تکامل صوری " ،معنای "سطحی "ندارد‌ووقتی بعضی ازمسلمانهای مارکسیست ـ لنینست "دموکراسی صوری می گویندبایدمتوجه‌بشوندکه‌این کلمه‌را نفهمیده‌ونسنجیده‌به‌کارمی برند .چون "صورت "درقرآن واسلام‌که‌قرنها ازهمین دیدارسطوئی دیده‌وفهمیده‌شده‌است ،معنای سطحی ومبتذلی‌راکه آنها می گیرند ،ندارد .

بحث ازامت بود .کلمه‌امت ،ازا ٌم یعنی مادرمی‌آیدکه‌مقصودهمان سرچشمه واصل وفطرت وآغازباشد .این جامعه‌که‌امت باشددرتلاش است تا به آن هدف غائی که‌درفطرتش (به‌شکل یک میثاق)هست وازسرچشمه‌وآغازواصل بوده‌است (که‌همان عبودیت وتسلیم‌واطاعت محض به‌الوهیت ونمایندگانش باشد)برسد .پس امت ،تقلیل جامعه‌خودجوش طبیعی به‌یک "جامعه‌سازمان یافته‌طبق یک‌هدف"می باشد .با این تفاوت که‌وجودیک هدف متافیزیکی و مطلق وواحدغائی وتغییرناپذیر (چه‌عبودیت الهی درقرآن وچه‌هم‌آهنگی وجامعه‌بی تنش مارکس‌که‌درجامعه‌بی طبقه‌تحقق خواهدیافت) ،ایجاب تقلیل جامعه‌به‌طورکلی به‌یک سازمان تغییرناپذیراجتماعی وسیاسی ابدی پیدا می کند)سازمان سیاسی‌واجتماعی موقعی تغییرپذیراست که هدفوجودی آن سازمان نیزبتواندتغییربپذیرد .با ابدی ساختن وتغییر ناپذیرساختن ومطلق ساختن یک هدف ،طبعا "سازمان متناظرآن نیز حقانیت برای دوام ابدی پیدا می کندووجودیک هدف انحصاری برای‌جامعه، درنهایت به "تقلیل جامعه‌به‌یک سازمان سربسته‌وفراگیر می‌کشدکه‌همه مسائل‌ووجوه‌جامعه‌را بایدکنترل وراهبری کند" .

بنابراین با وضع چنین هدفهائی،وتثبیت ساختن وتغییرناپذیرساختن آنها ،سیاست وحکومت وحزب ،عبارت‌بندی وسازمان بندی می شودواین هدفها ونوع آنها محتویات سازمان وطرزساختمان آنها را مشخص می سازد . یک هدف واحدوانحصاری ومطلق برای جامعه‌که‌تغییرناپذیراست ،با یک هدف‌کوتاه‌تروهدفهای مختلف ومتعددوکوتاه‌ترونسبی ایجاب سازمانهای مختلف سیاسی می کندکه‌محتویات وماهیات وساختمانهایشان بی نهایت با هم‌تفاوت دارد .با توجه‌به‌این نکته‌ودقیق،احساس می کنیم‌که‌هردینی،یا

هرگونه ایدئولوژی یا جهان بینی، ماهیتی سیاسی دارد، چون بالقوه ایجاب یک سازمان وساخت خاص اجتماعی وسیاسی می کند. همان "عبودیت الهی" که به نظر بسیاری از سطحی نگران یک عمل خصوصی انفرادی تلقی می شود، وقتی به عنوان "غایت خلقت همه انسانها" گرفته شد، یک هدف مطلق وماوراء الطبیعی سازمانیست وهمانطوروقتی "جامعه ای که هیچگونه تنش وکشمکشی درمیان اعضاء آن نخواهد بود= جامعه بی طبقه"، با آنکه مارکس در آن یک نوع جامعه آنارشیستی نه دموکراتیک)می دید، خودبه خود ایجاب "یک سازمان متمرکزوفراگیرومنحصربفردمی کند. این هدفهای غائی ومطلق و انحصاری، تلاش می کنندکه جامعه خودجوش طبیعی را تبدیل به "یک سازمان واحدکه فقط محکوم هدف واحدیست "بدهند، ولواینکه درگذشته ادیان وجهان بینی ها با داشتن این هدفهای متافیزیکی، دراثرعدم امکانات فنی، موفق به بنای چنین سازمان فراگیرنشده اندولی درجهان کنونی که این امکانات فنی را دراختیاردارند، می توانندهدف متافیزیکی خودرا بر جامعه وجهان بشریت تحمیل کنند. عدم وجود امکانات سازمان بندی در گذشته، سبب فراموش کردن ایده آلشان وهدفشان که "تقلیل جامعه به یک سازمان منحصربفردوفراگیروتابع یک هدف غائی مطلق باشد" که آنرا جامعه درمسیررهائی بخشنده تکاملی می خوانند، نمی باشد.

تثبیت هدف مطلق ونفي حق تصميم‌گيری

انسانی که دراستقلال، می تواندبه اتکاء به خودتصمیم بگیرد، با قبول آن هدف واحدنهائی ومطلق، از خود، حق تصمیم‌گیری را سلب می کندوبا ایمان به چنین هدفی، اساسا "به طوردرونسو (سوبژکتیو) قدرت تصمیم‌گیری را از خودمی گیرد. چون تصمیم گرفتن، چیزی جزگذاردن هدف نیست و پذیرش هدف مطلق ونهائی وفراگیرنده از دیگری، همان نفی مطلق ونهائی وتمامی قدرت وحق وامکان تصمیم گیری از خودمی باشد. هرسازمانی با گذاردن هدفی، طبق ماهیت ودامنه وشدت آن هدفی که دارد، به همان مقدار وکیفیت از آزادی تصمیم‌گیری انسان می کاهدوطبعا "با گذاردن هدف فراگیرومطلق ونهائی، از لحاظ کمّی وکیفی سراسردامنه تصمیم‌گیری انسان را اشغال می کند. پس بایدامکان وضع هدفهای گوناگون بوده باشد تا انسان بتواننددامنه ای واقعی برای تصمیم گیری داشته باشد.

ازاینرونیزحکومت نباید چندان فراگیر باشد که انسان فاقد فضای آزادی باشد و از طرفی حکومت یا امت یا حزب نباید تنها سازمان سیاسی در جامعه باشد. از طرفی هدف، اگر مطلق هم باشد نباید سراسر زندگانی جامعه را در بر بگیرد. با قبول چنین گونه هدفی که "وراء تصمیم‌گیری افراد و اعضاء حزب و اعضاء سازمان و بالاخره همه جامعه "قرار می گیرد، انسان، عقل را در خود منتفی می سازد و بر ضد عقل خود رفتار می کند. عقلی که هنر ذاتی اش تصمیم‌گرفتن بر روی اندیشیدن و تجربه است، با قبول آن گونه هدف نهائی و مطلق و واحد، از خویشتن نفی قدرت تصمیم گیری و طبعا "سلب حق موجودیت می کند و بر ضد جوهر وجودی خود رفتار می کند، چون جوهر وجودی عقل، همین هدفگذاری در تصمیم‌گیری بر پایه اندیشیدن و تجربیات است. در دنیای گذشته، هر کسی در جامعه به دنبال تحقق همین گونه هدفهای نهائی و مطلق می‌رفت. بعدا" نتیجه و گسترش این شیوه تفکر را در شکل سازمانهای اجتماعی و سیاسی و دینی نشان خواهیم داد. چنین نوع عقیده‌ای، بلافاصله در دنیای سیاست و جامعه و اقتصاد و حقوق، بازتاب می شود.

از همین مطالبی که گفته شد، تفاوت جهان آزاد نوین ما، با این شیوه فکری که در بالا آمد، روشن می گردد، چون قبول این هدف نهائی و مطلق و واحد، ایمان به آن، این نتیجه را داشت که فرد در جامعه سازمان یافته (چه امتی، چه حکومتی چه حزبی) تصمیم نگیرد. قدرت و حق تصمیم‌گیری از همه مسائل اساسی و جوهری و بنیادی اجتماعی و حقوقی و سیاسی و تربیتی و نظامی به عقب رانده می شد و از این رو نیز اندیشیدن درباره حکومت و سیاست و طرح تئوری های سیاسی و حکومتی بر پایه تجربیات تاریخی خود و ملل دیگر در سیاست و اجتماع بی ارزش می شد، چون وقتی ما حق و قدرت تصمیم گیری در این مسائل را داشتیم به طور ضروری احتیاج به چنین اندیشیدن هائی نیز داریم. تصمیم‌گیری سیاسی، با پیدایش تئوریهای سیاسی و حکومتی در جامعه همراه هست.

جائیکه تفکرات سیاسی درباره سیاست و حکومت، بر پایه تجربیات انسانی در جامعه نیست، نه قدرت تصمیم‌گیری موجود است نه امکان تصمیم‌گیری. هر جامعه‌ای، طبق هدف مطلق و نهائی و منحصری سازمان بندی شود (چه سیاسی، چه دینی، چه اقتصادی و چه تربیتی باشد)، از فرد، سلب امکان و حق و قدرت تصمیم گیری می شود و به همان نسبت اراده او می کاهد.

جوهر تصمیم‌گیری،گذا شتن وآفریدن وتعیین هدف است ،نه تشخیص یا کشف هدفی که پیشا پیش موجود می با شد وتغییرنا پذیرا ست .وقتیکه هدف ومقصد وکما ل وغا یت ،مشخص گردیده وبرا ی ابد ،تثبیت شده است ،دیگرکسی در آن جا معه ،حق وا مکا ن وقدرت تصمیم‌گیری ندا رد .آنچه را که تصمیم‌گیری می خوا نند ،فقط برا ی دلخوش کردن وفریب دا دن مردم است .ولی, سیاست، آن جریا نا ت وا مکا نا ت روا نی ا نسا نیست که درمقا بل مسا ئل زندگا نی ا جتما عی،به تصمیم کشیده بشود ،وآن هم تصمیمی با شد که زمینه تحقق یک عمل مشترک ا جتما عی با شد .

پس درواقع آنچه را تا به حا ل نشا ن دا دیم ،نفی سیا ست درجا معه بود .یعنی همه حکومتها ئی که برپا یه هدفها ی وا حدنها ئی مطلق بنا شده ا ند ،سیا ست زدا هستند .مردم درچنین جوا معی علیرغم تلاشها ی ا جتما عی وا خلاقی و حقوقیشا ن ،به دنبا ل نفی سیا ست ا زخودوجا معه ا شا ن هستند .هدف چنین سیا ستی آنست که سیا ست را برا ندا زد .ا زا ینجا نیز هست که چنین سیا ستی، "جا معه وملتی"پدید می آورد که کا ملا"پا ک ومبرا ا زسیا ست ا ست ،و فعا لیتها ی سیا سی وحکومتی دریک محدوده سیاسی ،دریک ا قلیت سیا سی یا با لاخره یک فردسیا سی،یعنی دریک رهبریا هیئت رهبری متمرکزوفشرده می شود .سیا ست فقط درحکومت ودولت وحزب وا حدا ست وجا معه وامت،وطبقه ، ا زسیا ست آزا دوپا ک وفا رغ ا ست .

بدین روش ،جا معه ا زرهبری جدا سا خته می شود .جا معه نه حق ونه ا مکا ن تلاش سیا سی دا رد .ملت ا زدولت (حکومت)جدا سا خته می شود (درا ینجا جدا ئی معنا یش پا رگی وبریدگیست) .برای مردم وطبقه،سیاست وحکومت بداست حکومت وهیئت رهبری وشا ه وا ما م وخلیفه ،جا ی تمرکزوا نبا شتگی سیا ست ا ست وجا معه وا مت وطبقه،خالی ا زسیا ست وتنش وکشمکش وتصمیم‌گیری وارا ده ا ست .ا گرنظری ژرف به ا دیا ن وا یدئولوژیها ا زا ین دیده‌گا ه ا ندا خته شود ، مشخص خوا هدشدکه همه آنها با تعیین وتثبیت ا بدی هدف وغا یت و ا یده آل خودبرا ی همگا ن وبشریت ،نا خودآگا ه ا زمردم ،سلب قدرت وحق تصمیم گیری بنیا دی را که گذا ردن هدف ا ست می کنند .

ا سا سا " هرنویسنده‌ا ی یا هرمتفکری یا بنیا نگذا رهرجنبشی یا حتی هر فردی،وقتیکه یک هدف را به عنوا ن "هدف نها ئی ومطلق همگا ن وکما ل بشریت یا جا معه یا طبقه بیا ن می کند" ،وخودا زآن هدف ،سرا پا برا فروخته

وا ین اشتیاق والتهاب را می خواهدتبدیل به یک حریق اجتماعی کنند، خواه نا خواه، دانسته یا ندانسته، درصدد "سلب حق وقدرت تصمیم‌گیری بنیادین از همگان است". البته این کاستن حق وقدرت تصمیم‌گیری و بالاخره نفی تمامی آن متقارنا متلازم با ایجاد "وحدت یک جامعه یا طبقه" نیز می گردد. ولی این همبستگی (اتحاد) با نفی قدرت وحق تصمیم‌گیری متحدین (اعضاء جامعه وامت وطبقه) صورت می گیرد. هرچه همبستگی بیشتر، به همان نسبت قدرت وحق تصمیم‌گیری افراد کمتر می گردد. چنانکه این گونه سازمانها (چه دینی وچه سیاسی اش مثل گروههای چپ) دروا قع "طالب "حل شدن فرددرسازمان واحدخود" هستندومقصودازاین حل شدن، نفی کلی قدرت وحق تصمیم‌گیریست. "وحدت" و"حاکمیت هدف مطلق" با هم متلازمند.

ازاین رونیزهست که دموکراسی وآزادی اجتماعی وسیاسی ازراه "وحدت اجتماعی یا طبقاتی "یا عقیدتی "غیرممکن است. مسئله جامعه امروزی تنها "همبستگی" نیست بلکه ترکیب قدرتهای "همبستگی اجتماعی" با "خصوصیات آزادی" است ونباید فراموش ساخت که همبستگی وآزادی، خصوصیات متضاد باهمدارند وا ین مسئله است که جامعه دموکراسی می کوشدحل کند: قبول وتائیداختلاف وتباین وتضاد وکشمکش وتنش، ومتلازما "ومتقارنا" پیدایش نیروهای همبستگی، که بتوانداین تباین ها وتضادها واختلافات را درخودحمل وتحمل کنند وبرآنهاغلبه کنندیا آنها را بدون دغدغه خاطردرخود بپذیرند. مسئله قربانی آزادیها واختلافات وتباین ها وتضادها به خاطر همبستگی ووحدت نیست که به عنوان تفاوت سلیقه، بی ارزش وبی اهمیت تلقی گردند. احزابی که برای تشدیدمبارزات، به همبستگی بیشتراعضاء خودهمت می گمارند، عملا "به نفی آزادی ودموکراسی درسازمان خود کشیده می شوند. مبارزات چشمگیر وموفقیت آمیزچنین حزبی با نفی آزادی ودموکراسی درسازمان خود، خریداری شده است وطبعا "رسیدن چنین حزبی به حکومت وعینیت این سازمان با حکومت، نفی آزادی ودموکراسی از حکومت خواهدبود.

آزادی همانقدرارزش داردکه همبستگی. امروزه فقط آن گونه ازقدرتهای همبسته سازنده، موردقبول جامعه واقع می گردندکه این آزادیها و اختلافات وتضادها را درعقیده وسیاست واقتصادوحقوق وتربیت بپذیرند. عقایدی که درگذشته با ایده آل "وحدت" می خواستندهمه تباینات واختلافات وتفاوتها را رفع ونفی کنند، دیگرمطلوب نیستند.

بنا بر این ،درک وتعریف سیاست بر اساس این گونه هدفهای غائی ودمائی ومطلق ومتافیزیکی وفطری وتغییرناپذیر ،به بن بست می‌کشد ووجودسیاست را در "جامعه" منتفی می سازد .بهترین راه این است که سیاست را از "واقعیات اجتماعی" ودربرخورد مستقیم با واقعیات ودرمقابله با واقعیات زندگانی اجتماعی درک وتعریف کنیم .با روش گذشته ،دین یا ایدئولوژی، سیاست را میزدایدو منتفی می سازدویا آنکه سیاست را درچهارچوبه دین یا ایدئولوژی منحصر به خویشتن قرارمی دهدو طبعاً "همه راتابع واسیرخودمی سازد.

سیاست واختلال دائمی

انسان ،فقط با داشتن اراده وشخصیت ،به‌خودی خوددرخلاء یاجزیره‌ای که هیچ رخ نمی دهدوهیچ خبری نیست ،به‌فکرتصمیم‌گیری نمی افتد .تا وقتی که درجامعه همه‌چیزبه وفق مراد است ،تا وقتی چیزی مرا درجامعه ناراحت ومضطرب ونگران نمی سازد ،وقتی همه‌جا هم‌آهنگی ووحدت ونظم وآرامش برقرار است ،به‌فکرتصمیم‌گرفتن نخواهم افتاد .چنین محیطی ، احتیاج به تصمیم گیری ندارد .هرعقیده وایدئولوژی که به‌فکرساختن چنین جامعه ایده‌آلیست ومردمی که به‌دنبال چنین جامعه‌ای می دوند، خودبه‌دست خوداز خودوفرزندان خودسلب اراده وقدرت تصمیم‌گیری رامی‌کنند. جامعه‌ای که درآن افراد ،تصمیم می گیرند ،جامعه‌ایست که مردم‌را به تصمیم‌گیری برمی انگیزاند .شرایط ساختمانی وذاتی آن جامعه ،ایجاب تصمیم‌گیری‌می کند .وجائی که احتیاج به‌تصمیم‌گیری داردوانسان علاقمند به‌تصمیم‌گرفتن است ،جائیست که چیزها تا اندازه‌ای نامرتب است ،یا آنکه برای احساس او ،نظمش به‌هم‌خورده است .جائیست که برای ما ،اوضاع ازحدی گذشته که با همسازگاری ندویا ناسازگاری اوضاع وروابط به‌حدی رسیده است که برای ما دیگرقابل تحمل نیست .

"سیاست" ،جائیست که حدودنظام عمومی یا حقوقی ،دیگرنمی تواندثبوت خودرا حفظ کند ،یا آنکه حدودمعین شده درگذشته ،ازنفوذ وتاثیرواعتبارشان کاسته شده ویا بالاخره آن حدودبه مرحله بی نفوذی وبی تاثیری وبی‌اعتباری خودنزدیک شده‌اند .درچنین موقعی است که فضا برای تفکرات وتصمیم گیریها واعمال سیاسی افرادوگروهها ،درباره آن نظم‌موجودعمومی یا حقوق اجتماعی شروع‌می شود .

پس سیاست ،جائیست که نظم اجتماعی وحقوق عمومی،دیگرحالت تثبیت شده نهائی ندارد ،یعنی یک نظم اجتماعی وسازمان سیاسی وحقوقی ابدی وتغییرناپذیروساکن وفطری وکمالی (کمالی که همیشه تغییرناپذیرو واحد ومطلق به جای می ماند)نیست .چون اگرنظم اجتماعی وحقوقی واحدوتغییر ناپذیرابدی وجودداشته باشد (وفقط ازتاثیرونفوذ واعتبارش فعلا" به طورموقت کاسته شده باشد)احتیاج به تصمیم گیری افرادوگروهها ومردم ندارد ،بلکه مسئله اساسی این خواهدبودکه این نظم اجتماعی وحقوقی، دراثرتصمیم گیریهای غلط افرادوطبقات ومردم یا حکام ،ازتاثیرونفوذ افتاده است .طبعا درچنین شرائطی وتفسیری،مسئله این است که چگونه با یدفضای اجتماعی راازچنین گونه تصمیم گیریها وافکارخلل انداز نسده ومغشوش سازنده آزاد ساخت ،ویا بالاخره اختلافات سلیقه که مخل آن نظمند، کنارگذاشت ویا نفی وطردکرد ،تا ازنو،آن نظم اجتماعی وسیاسی وحقوقی توحیدی وفطری وکمالی به حالت اول بازگردد.نظم اجتماعی وسیاسی وحقوقی، متلازم باهدف وکمال وغایت ابدیست ،وطبعا" آن نظم اجتماعی ،سازمانی مقدس ومتعالی است که خداوندیا قانون ضروری تاریخ یا طبیعت آنرا معین ساخته وسازمانی نیست که اتحادیه ای ازانسانها ،فقط برای تحقق هدفی محدودونسبی وکوتاه مدت،ساخته بوده باشند .چنین سازمانی،ساخت آگاهانه وعمدی انسانها برای رسیدن به هدفی که خود تعیین کرده اند نیست .اختلال واغتشاش وبه همخوردگی وناسازگاری دراین نظم فطری یا طبیعی یا وجودی وکمالی یا تاریخی،عنصری شوم ومنفی وشراست که باید زدوده گردد تا با رفع "فساد" ،به حالت اصلی فطریش بازگردد یا درخطر سیرتکاملی (کمال واحدغائی اش)بیفتد .

با این توضیحات ،ماهیت "سیاستی" که "ایجاب تصمیم گیری انسانی "را می کند ،مشخص می گردد .سیاست ،جائی هست که یک تئوری یا ایدئولوژی یا دینی حاکم نیست که دارای "یک نظم اجتماعی وحقوقی سربسته واختلال ناپذیرونهائی" باشد که به خودحقانیت حکومت انحصاری یعنی ایجاد نظم منحصربه فردخودرا بدهد .

چون بدین ترتیب ،اختلال وآشفتگی وبه همخوردگی نظم ،یک مسئله شوم و شرتلقی می شودکه باید فوری به عنوان شوم وشر،رفع گردد .درحالیکه تصمیم گیری وعمل سیاسی به "طورمداوم" ،مشروط به وجوددائمی ولاینقطع چنین برهمخوردگی واختلال نظم سیاسی وحقوقی واقتصادی وتربیتی

می باشد .نظم آفریننده آزادی را نمی توان فارغ وخالی از اختلال ساخت .
جائی که آزادی وجود دارد ،نظم بدون خلل ونا سازگاری بهم خوردگی نیست .
ودرجامعه ای که این خللها ونا سازگاریها وبهم خوردگیها که زائیده جوهری آزادیست ،رفع ونفی گردد ،ونظم کامل برقرار گردد ،آزادی از آن جامعه برمی خیزد .آزادی وارده مستقل فردی،هیچگاه نمی گذارد که نظمی یا سازمانی بدون اختلال ،ساخت یا آفریدیا کشف کرد .
همیشه آزادیهای فردی وگسترش ورشدآنها ،سازمانهای گذشته (حکومت ...) را که به منظوررفع وکاهش پیچیدگیها میان این آزادیهای افراد بسا گذاردن هدف ،پدیدآمده اند ،مختل می سازد .جامعه می باید زشروت و تعددوطبعا" پیچیدگیهای نامحدودمیان آزادیهای افرادبکاهد ،تا بتوانندمسائل مشترک اجتماعی را حل کنند .گذاشتن هدف ، همیشه تلاشی است برای "کاهش پیچیدگیهای حاصل ازآزادیهای افرادوگروهها در اجتماع" .مقصوداز هدف گذاری،این نیست که آزادی وشخصیت واردهٔ افراد راکه زاینده وآفریننده پیچیدگیها ست ،نابودسازدیا راه پیدایش ورشد آنها را مسدودسازد ،بلکه درصدداین است که با تعبیه هدف وسازمان های مختلف از این پیچیدگیها آنقدربکاهدکه همبستگی وموجودیت یک جامعه واقدامبه اعمال مشترک اجتماعی میسرگردد .مقصودهیچگاه نفی پیچیدگی ونابودساختن "عوامل خلاقه پیچیدگیها " نیست .شکوفائی آزادی در انسان،همیشه برپیچیدگیهای جامعه خواهدافزود .
پس جامعه هرچه آزادتربشود ،تنش ها وکشمکش ها وپیچیدگیهایش بیشترخواهد شد ،ومسئله رفع ونفی اینها نیست ،بلکه افزایش قوای همبستگی و قوای سازگارسازندوپیچیدگیها وقدرت تفاهم وسازمانهای تفاهمی است که بتوانندبا آن تنش ها وپیچیدگیها مقابله کنند .گذاردن یک هدف مطلق درجامعه ،مقصودش نفی ونابودساختن پیچیدگیها،یعنی درمرحله آخرنفی آزادیست .تا افراد ،واجدآزادی هستند ،نمی توان این کشش ها وتنش ها واین اختلالات وبه هم خوردگیها را ازبین برد .
وقتی این اختلالات ،ازآستانه ای گذشتند ،اعلام خطر می شودو"مسئله داغ اجتماعی"پدیدمی آید ،یعنی آن مسئله ،مسئله سیاسی می گردد .هرمسئله‌ای تا از این آستانه نگذشته است ،هنوزسیاسی نشده است .
کارسیاست ،این نیست که برخوردگی واختلال را به طورکلی رفع کرده و

نا بودسا زدیا آنرابه‌خودی‌خودملغو ن سا زد ،چون ا صلا"وجوداین برهمخو ر دگیها وا ختلالات ،با وجودخود"سیا ست "ملازما ست .ا گرچنا نچه بتوا نیم‌ا ین بـــر همخوردگیها میا ن ا نسا نها وگروهها را به‌صفرتقلیل بدهیم ،نه‌تنها سیا ست ا زبین می رودوقدرت وا مکا ن تصمیم گیری ا نسا ن منتفی می گردد ،بلکه ا نسا ن ،ما هیتش وشخصیتش را ا زدست می دهد ،چون آ زا دی،ا سا سا "یک عنصر ا خلالگربا قی می ما ند .هرجا آ زا دیست ،ا ختلال هست .پس سیا ست ،بـــرا ی نا بودسا ختن برهمخوردگی ویا نفی وریشه‌کن سا ختن آ ن ا زا جتمـــــا ع نیست ،بلکه‌سیا ست برا ی آ نست که‌نگذا رد ،ا ین ا ختلال وبرهمخوردگـــــی نظم‌سیا سی وحقوقی وتربیتی ا زآستا نه‌ا ی بگذردوبه‌جا ئی برسدکه‌بخوا هد با قهریا ا عما ل زوروفشا روا ختنا ق ،به‌کلی بنیا دآ ن نظم‌وحقوق‌را برافکند یا به‌خوا هدبا قهروزوریک فردیا گروه‌با ا عتقا دوهدفها ی مخصوص، گـــروه یا فرددیگررا ریشه‌کن سا زدیا تا بع‌ومحکوم‌خودسا زدوا زا وحق تسا وی را سلب کند .شا یدمفیدبا شدکه‌درهمین جا یک نتیجه‌گیری لازمه‌درموردجدا ئـــــی حکومت ا زدین ا ستخرا ج ومشخص گردد .حکومت ،سیا ستش با مبا رزه یـــــک ا یدئولوژی با ا یدئولوژی‌دیگر، بسیا رفرق دا رد .هردینی یا هرعقیـــده‌ا ی یا هرا یدئولوژی با دا شتن هدفها یا کما لات یا ا یده‌آ لها ی‌مطلقش ،می کوشد که‌عقا یدیا ا یدئولوژیها وا دیا ن دیگررا ا زصحنه‌خا رج سا زد (چه‌به‌طــــور آ شکا ربه‌ا ین ا قرا ربکنند ،چه‌نکنند .ا ین هدف بــــه‌طورضمنی درخودِهــــدفِ مطلق ووا حد ،پوشیده‌وموجودا ست)پس جها دعقیدتی وا یدئولوژیکـــــی منا سبا ت‌میان خود ا یدئولوژیها وا دیا ن را با هم‌معین می سا زد ،ولـــی سیا ست ،همین دا غ بودن روا بط آ نها را به‌عنوا ن مسئله‌سیا سی درنظـــر می گیردوطرزبرخوردحکومت با ا ین عقا یدوا یدئولوژیها ا ین ا ست کـه‌را ه مشترک تصمیم گیری وتفا هم‌را درا مورمشترک ا جتما عی،درموردبه‌مـــورد پیدا کنند .بنا برا ین حکومت هیچگا ه‌برضدهیچ عقیده‌یا ا یدئولوژی بعنوا ن دا رنده‌یک ا یدئولوژی خا ص،برنمی خیـــــزدوبا آ ن مبا رزه‌نمی کنند .ا گـر حکومت خودبا هرا یدئولوژی یا دینی عینیت دا شته‌با شد (چه‌حکومت دینـــی ما نندرژیم فعلی ا سلامی ،چه‌حکومت قبلی که‌مکلف به‌روا ج ا سلام‌وتشیـــع وبودوخودرا با عقیده‌تشیع عینیت می دا د)طرزبرخوردش با ا یدئولوژیهــا وا دیا ن دیگر ،یک نوع جها دا ست وهدفش درغا یت ،رفع ونفی ا ختــــلال عقیدتی ،یعنی ا یجا دوحدت عقیده‌وطبعا "نفی آ زا دیست .

آزادی فردی،هیچگاه قابل حل شدن یا گنجانیدن درهیچ سازمان واحد ومنحصربه‌فردی سیاسی (حزبی یا حکومتی)یا سازمان دینی یا طبقاتی نیست .از این رونیزتعددسازمانهای سیاسی وطبقاتی واجتماعی مانع از آن می شودکه‌کشش بسوی جذب وحل یک فرددریک سازمان دربرگیرنده اجتماعی پیدا گردد .نه‌حکومت حق دارد ،فردرا درتمامیتش درخودحل کند، نه‌یک سازمان ایدئولوژیکی یا دینی(کلیسئی،طبقاتی)حق داردیک فرد را درتمامیتش درخودحل کند .تلاش برای ایجادوپرورش یک آگاهبودواحدو مطلق دینی (امتی)،نفی آزادی فردیست .هیچ گونه‌نظمی نمی توان ساخت ،که‌برای همیشه‌ماوراء اختلالات حاصله‌ازآزادیهای فردی بماند، ودرست تلاش دائمی برای کاهش این اختلالات وپیچیدگیها درایجادسازمانها وهدفهای متعدد،ومختلف وحتی متضاد،سبب شکوفائی آزادیهای فردی ومتقارنا"سبب همبستگیهای عمیق تروشدیدترمی گردد .هیچ نظمی،نظم نهائی نیست .

هیچ سازمانی،حق برای نفی آزادی بنیادی فردی را ندارد .هیچ سازمانی حق ندارد ،تمامیت انسان را دربرگیردوهدفی بگذاردکه‌همه‌امورانسان را شامل گردد .عامل مختل سازنده‌ای که‌درآزادی هست باید‌به‌عنوان عنصر آفریننده‌سازمانها ونظمهای تازه‌شناخته‌گردد .

این نظم سیاسی نیست‌که‌اندازه‌فرد است ،بلکه‌این انسان آزاداست‌که اندازه‌هرگونه‌نظم‌سیاسی (چه‌حزبی،چه‌طبقاتی،چه‌حکومتی)است .اختلال وبرهم‌خوردگی زائیده‌ازآزادی انسان،همیشه‌درچنین اجتماعی،سبب تحریک مردم‌به‌تصمیم‌گیری است‌که‌منتهی به‌اقدامات همگانی ومشترک سیاسی می گردد .اراده‌همه‌مردم‌درچنین جامعه‌ای،همیشه‌انگیخته‌به تصمیم‌گیری برای عمل سیاسی است .

جامعه ،همیشه‌ازافرادش ،قدرت‌تصمیم گیری سیاسی برای هدفگذاری می خواهد ،وبقای جامعه‌وتغییرسازمانها وساخت وبافت‌آن سازمانهای سیاسی وحکومتی اش درتصمیم‌گیری‌مداوم‌همه‌مردم‌تامین‌شده‌است .

ملت ،جامعه‌ایست‌سیاسی

کلمه‌"ملت " ،درست به‌"جامعه‌ای که‌درتصمیم مشترک درتفاهم‌همگانی، اقدامات عمومی می کند"اطلاق می گردد .ملت ،جامعه‌ایست "سیاسی" ،

یعنی جامعه ایست که موجودیتش را، درتشکل وسازمان یابی های گوناگون اراده های فردی وگروهی وحزبی وقومی دریک جریان تفاهم عمومی که به تصمیمات واقدامات مشترک می انجامد، درمی یابد.
این عناصروعوامل از قبیل فرهنگ وزبان ومذهب ودین وایدئولوژی و سرنوشت تاریخی و... طوری با همترکیب می شوندکه این تفاهمی را که به تصمیمات واقدامات مشترک همگانی می کشد، فراهم آورند. اصل ومعیار، پیدایش وتحقق آن تصمیمگیری مشترک است، وعوامل فرهنگی وزبانی و مذهبی ودینی وهنری وایدئولوژیکی وتاریخی بایدطوری تشکل بیابندو تغییرشکل ومحتوی بدهندکه امکان پیدایش این تصمیمگیریهای سیاسی ملی بوده باشد. ملیت، از دوره گیاهی ونا خودآگاهی خود، وارددوره ای تازه می گردد، که یک جامعه خودرا درقدرت تصمیمات واقدامات مشترک خود برپایه اراده وشخصیت همه اعضائش درمی یابد.
البته درهرجامعه ای نحوه ترکیب وتداخل این عناصر (فرهنگ وزبان و تاریخ ومذهب و....) برای پیدایش ملیت خودآگاهانه سیاسی با جامعه دیگرفرق دارد. ولی ملت، جامعه ای نیست که با یک هدف غائی یا کمال نهائی ویا با "منفعت مشترک یک طبقه "مشخص گردد، بلکه ملت، جامعه ایست که خودمی تواند، هدف بگذاردوهدفهایش را نفی ولغوکند.
از این رونیزاین هدفها، متافیزیکی وغائی ومطلق نیستند. بنابراین ملت، جامعه ایست متفاوت با امّت (جامعه همعقیدگان دردین یاهمعقیدگان دریک ایدئولوژی) یا جامعه طبقاتی واقتصادی که تنها هدف ثابتش "منفعت معیّن شده یک طبقه" باشد.
ملت، درتصمیم گیریهای سازمان یافته وخودآگاهانه وپویایش تعریف ودرک می گردد. همبستگی یا وحدتش دریک هدف یا منفعت "ازپیش معین شده یا ازپیش داده شده "یا "ازپیش ساخته شده" تامین نشده است، بلکه درجریان وروش پیدایش این تصمیم گیریها، برپایه عاملهائی که تفاهم را میان همه ممکن می سازد (از قبیل فرهنگ وزبانها وعقایدوتاریخ و سرنوشت مشترک و......). پس ملت، موجودیتش وماهیتش سیاسی است نه مذهبی ونه طبقاتی. از این رونیزهست که ملیت، بردموکراسی یعنی حاکمیت همه افرادملت به طورمساوی، استوارمی گردد. ملت دردموکراسی، موجودیت سیاسی خودراآگاهانه درمی یابدودرعملهای ارادی مشترک تحقق می دهد.
ملیت بدین ترتیب، تحول یک موجودگیاه مانندوناخودآگاه تاریخی به یک

موجودخودآگاه وارادی سیاسی است .اگردرگذشته ملت ،گاه به گاه این وحدت خودرا آگاهانه درمی یافت ویاگیاه مانند وارگانیک ازموجودیت خوددفاع می کرد ،از این ببعدبه مرحله خودآگاهی دائمی ولاینقطع می رسد . بدینسان پیدایش ملت، سیاسی وخودآگاه ،یک جنبش درقاعده ودرهمه اقشار جامعه است نه یک جنبش قشرروشنفکران .ملت گرائی،جنبشی است که همه جامعه را فرا می گیرد .ملت گرائی جنبشی است توده ای ومردمی که درست طبقات پائین درآغاز درآن شرکت می کنند .ودرست این تحول بنیادی وجوهری درمفهوم "قراردادا جتماعی" نمایان می گردد .تا بحال جامعه درزندگی نیمه گیاهی خودآگاه وغیر ارادیش ،وحدت خودرا عبارات متافیزیکی می داد .جامعه درمیثاقی که باخدا داشت ،وحدت خودرا درک می کرد .یا جامعه دراثراتفاقات خارجی تاریخی یا علل فشارآورنده خارجی وبیگانه درسرنوشت مشترک، دفاعی ازموجودیت خود ،دراثرضرورت های خارجی و منفی ،وحدت وهمبستگی می یافت .ولی وقتیکه قدرت وامکان تصمیم گیری وتفاهم به عنوان ریشه همبستگی درونی ومثبت درک شد ،ملت ،دراثریک " قراردادآگاهانه همه افرادش با هم" برای همه محسوس شدومعنا پیداکرد. ولی این قراردادیعنی تصمیم گیری به طورکلی همه بشریت را فرانمی گیرد. چون این تصمیم گیری مشترک،فقط برعوامل تفاهمی خاصی دراثرترکیبات خاص،امکان تحقق دارد .بنابراین دموکراسی(حاکمیت مردم)فقط درجامعه محدودی که این عوامل،تا اندازه ای موجودبودندوامکان تفاهم وتصمیمات واقداما ت عملی مشترک وجودداشت ،می توانست تحقق بپذیرد ،یعنی دموکراسی درچهارچوبه ملت قابل تحقق بود .دموکراسی ،درامکانات مشخص تاریخی قابل تحقق بود .حاکمیت مردم فقط درچهارچوبه حاکمیت ملی قابل تحقق است ازاین رونیزدوپدیده دموکراسی وملی گرائی با هم در عرصه تاریخ وارد شدند .

سیام ژوئن ۱۹۸۵

نیاز به منفعت

مردمسالاری یا ملت سالاری

دموکراسی، یک ایده کلی است. "مردم" باید حکومت کنند. "مردم" حق وقدرت حکومت کردن دارند. کسی "حاکم بر خود" است، که حق وقدرت آنرا دارد که منافع خودرا درتصمیم گیری آگاهانه خود، مشخص سازد وبتواند درپی تحقق آن منافع برآید. بدینسان دموکراسی، یعنی، "مردم" حق دارند وقدرت دارند که، درآغاز مفهوم "منفعت خود" را خود مشخص سازند وسپس خودمیان منافع مختلف خود، ترتیبی معین سازند وسلسله مراتبی میان آنها قائل شوند (واین ارزش دادن به منافع مختلف می باشد).

ولی حدودومشخصات این کلمه "مردم"، درجلو اصطلاح "مردمسالاری" کدامند؟ کلمه "مردم"، کلمه ایست انتزاعی وکلی که شامل "همه بشریت" می شود. ودموکراسی، موقعی معنای واقعی پیدا می کندوتحقق می یابدکه "همه مردم جهان باتفاهم همگی باهم برروی منافع وسلسله مراتب منافع (ارزشها) وراههای تحقق دادن این منافع عمومی، تصمیم بگیرند". ولی حکومت کردن مردم در این دامنه اش به وسیله تصمیم گیری مشترک همه درتفاهم با هم، به این سهولت ممکن نیست، چون تصمیم گیری مشترک همه با هم، احتیاج به روشها ووسائل وامکانات وعادات کافی برای ایجاد تفاهم دارد، وتهیه این روشها ووسائل وامکانات به طورعملی برای همه بشربطور یکسان، هنوزهدفی دوراست وحتی تحقق این هدف درچهارچوبه یک ملت، ایجاد هزاران اشکالات می کند. دموکراسی بدون شمول جهانی اش، دریک کشورقابل تحقق نیست، چون مفهوم "مردم"، درتمامیتش پذیرفته نمی شود ودرعمل دونوع اخلاق ودونوع حق به وجودمی آید. یک کشوربه تنهائی

نمی توا نددموکرا سی دا شته‌با شد .ا زا ین روهست که ملــت ســـــــا لاری دریـــک وا قـعیــــــت فرهنگـی ـ سیا ســـــــی ـ تا ریخی‌ـ جغرا فیا ئـــی با شـدقا بل تحقق می با شد .که‌دیگرنمی توا ن نا م‌دموکرا سی به‌آ ن ا طلاق کردویا با یدآ ن را با ا ضا فه‌کردن یک‌صفـت ما نند"ملی" محدودومخصــوص سا خت وگفت "دموکرا سی ملی ".با کلمه‌دموکرا سی ،یک ا یده‌آ ل کلــــــی ا نسا نی بشری،بها نه‌برا ی تحمیل‌منا فع ملی "یک ملت مقتـــــدرژیـــــا ا مپریا لیست ها ی مختلف می گرددودرتظا هربه‌دموکرا سی ،درصددتقـــدم منفعت‌خودبه‌دیگرا ن هستند .چون دموکرا سی به‌من حق می دهدبرا ی مردم چین وبرزیل هم‌تصمیم‌بگیرم‌وهمچنین به‌آ نها نیزحق می دهدکه‌برای‌ا یران تصمیم بگیرند ،وحکومتی که‌مقتدرا ست حقا نیتی ا زکلمه‌دموکرا ســـی یا سوسیـا لیسم‌برا ی توسعه‌جوئیها یش می یا بد .برا ی آ نکه‌ما خودرادرمفا هیم مبهم‌ونا مشخص ولی جذا ب وسحرا نگیزگم‌نکنیم ،ونخوا هیم‌ا زا یده‌آ لهـــا ی ا نسا نی سوء ا ستفا ده‌کنیم ،خوبست بحث ا زمردم‌سا لاری را فقط درچهارچوبــه محدودملت مطا لعه‌کنیم‌تا به‌واقعیت نزدیکتربا شیم .

کلمه‌دموکرا سی شمشیردولبه‌ا ست .پس گفتگوی ما دربا ره‌"ملت سالاریست " . مقصودمابحث دربا ره‌تهیه‌روش وسا زما ن ،برا ی گروهی مشخص‌ازا نسانها ست که‌تا مشترکا دریا بندکه‌مقصودا ز"منفعت گروهیشا ن" چیست ،ودرصددکشـف وتهیه‌وسا ئل برا ی تحقق ا ین منفعت مشترک وعمومی برآ یندوا ین سلسله ا قدا ما ت وتصمیما ت وروشها وسا زما نها ،ا برا زحا کمیت آ نها برآ نها ست . وهیچگونه‌حقا نیتی برا ی تصمیم‌گیری وبا لاخره‌حا کمیت برا ی ملت هـــای دیگروبرملت ها ی دیگرندا رند .ملتی که‌با چنین ا قدا ما ت وتصمیمـــا ت ومبا رزا ت ،وتشکل سا زما نها وکشف تدریجی روشها برا ی تعیین منا فـــع‌و ترتیب‌آ نها وتحقق آ نها قرنها می کوشند ،نمی توا نددهمه‌ا ین خدمـــا ت و دسترنجها ی تا ریخی وا جتما عی وا قتصا دی وعلمی خودرا درطبق ا یثـــا رو بخشش بگذا ردوبه‌ا عضا ء ملل دیگرمفت ببخشد .مفهوم‌نا مشخص ومبهم "مردم"، به‌هرفردی ا زکشورها ی عقب ا فتا ده‌چنین توقعی را ا لقاء می کندکـــــه نا خوا نده‌ا زخوا ن نعمت آ زا دیها ی ا جتما عی وسیا سی وا قتصا دی وتربیتی ملل‌پیشرفته‌حق دا رندبهره‌ورشوند .

بحث ، فقط دا دن " آ زا دی به‌معنا ی آ زا دی بیا ن"به‌دیگران نیست ،بلکه بحث ،بحث " آ زا دی تلاش برا ی کسب منا فع دریک ملت یا جا معه "ا ســـت . وا ین منا فع با یددرملت نا ... ده "موجود"با شند ،یا ا مکا ن وا قعــــــی

موجودیت داشته باشند، تا آن آزادیها ارزش ومعنا داشته باشند. پس یک ملت با حاکمیت برخودش، نمی تواند "امکانات بهره ورشدن از منافع اقتصادی، منافع اجتماعی، منافع تربیتی وفرهنگی، امنیت های حقوقی، امکانات شرکت درسازمانها وتحقیقات علمی خودرا به رایگان به دیگران هدیه بدهد. درحالیکه مفهوم مبهم ونامشخص دموکراسی وبالاخره پهنای جهان شمولش، این هوسهای خام را دردل هرکسی بیدار می سازد. البته به همان اندازه به این دموکراسیهای مقتدر غرب، حقانیت درونسو (سوبژکتیو) می دهد که برای کشورهای ما تصمیم بگیرند. ما درواقع دموکراسی دردنیا نداریم، بلکه فقط " ملت سالاریهای مختلف " داریم یا می توانیم داشته باشیم، ودموکراسی یک ایده آل است که تلاشهای مذبوحانه برای رسیدن به آن می کنیم ولی سوء استفاده از این مفهوم، بیش از حسن استفاده ازآنست.
حاکمیت مردم، یک مفهوم کلی وایده آلی وانتزاعی وطبعاً "نامشخص ومبهم است که هنوز امکانات ووسائل تحققش فراهم نشده است. حتی حاکمیت در چهار چوبه محدود ملی، به دشواری قابل تحقق می باشد، چون حاکمیت یک ملت، تهیه روشها وسازمانها وامکانات تاریخی وفرهنگی برای شرکت مساوی همه افراد آن گروه، برای "تشخیص وتعیین وترتیب منافع عمومی خود" می باشد، وتهیه این روشها وسازمانها وامکانات وتهیه "چیزهائی که پاسخگوی این منفعت جوئیهای مشترک باشند" کارقرنها مبارزه وتلاش مستمر وبا دردسر است.
البته کسانی که با اعتقاد به یک ایدئولوژی یا یک جهان بینی یا تئوری علمی، "پیشاپیش" می دانندکه "منافع عمومی مردم جهان یا ملت خودشان چیست ویا چه باید باشد"، برای آنها ملت سالاری آنست که همه افراد ملت، همان منافع واحد وعمومی راکه برای همه مشخص وثابت ساخته اند، تحقق بدهند. دراین روال فکری، چه یک گروه باشد، چه یک ملت باشد، چه یک طبقه باشد، هیچ فرقی با هم ندارند وهمه، فقط " یک مشت منافع مشخص شده و معین ساخته دارند "که این آقایان درمطالعه علمی تاریخ یا علم الاجتماع یا بالاخره کتابهای مقدسشان کشف کرده اند، وبه یقین پیشاپیش می دانند که چیست، وعملاً با همین ادعا، منکردموکراسی و ملت سالاری وسوسیالیسم از قاعده اند واقعیت سیاسی ما، ملت سالاریست نه مردم سالاری. ولی این ملت سالاری متضاد با مردم سالاری نیست بلکه مویدآنست وبا تحقق ملت سالاری، پایه هائی گذارده می شودکه می توان روزی برآن کاخ مردم سالاری را استوار ساخت،

وبدون حاکمیت ملتها برخودشان ،دموکراسی جهانی امری محال خواهد بود.ولی کلمه مردمسالاری ،درا ثرخصوصیات انتزاعی وکلی مفهوم "مردمش" ،ما را به عوالمی ازتاریکیها ومبهمات دلچسب می کشاند،به طوریکه ما واقعیت روشن وپیش پا افتاده ولی محدود "ملت سالاری" را نمی توانیم ببینیم .همه ایده ها وایده آلهای کلی،تجاوزطلبیند وجذابیت آنها درهمین حق وامکان تجاوزطلبی است که به معتقدانش می دهد.چه اسلام چه سوسیالیسم چه دموکراسی فرق با هم ندارند.ازاین روخواستن یک "حکومت ملی" و"حاکمیت ملی" ،نفی این حق وحقانیت توسعه طلبی است که به خصوص افرادضعیف را بخودجذب ومسحورمی سازد.ضعیف (جوانان ، طبقات محروم ،ملل عقب افتاده)احتیاج به ایده آلهای جهان شمول دارد که با حق تجاوزطلبی وتوسعه خواهی،محرومیتی که ازضعفش دارد،ارضاء کند. برای آنکه ما ازاین آشفتگی ها وخیالبافی ها واشتیاق به ایده آلهای نامعین یا نیمه معین بپرهیزیم ،کلمه مردمسالاری راازکلمه ملت سالاری جدا می سازیم وبا کلمه ملت سالاری،نمی گذاریم که خیالات یا ایده آلهای پریشان"به طورناخودآگاه "واردصحنه گردند.دموکراسی ،که حاکمیت مردم برمردم باشد،درخودش ایده ال حکومت سراسری بشریت بربشریت می باشدکه به طورمستقیم وبلافاصله قابل تحقق نیست ،بلکه ازراه تکثون حاکمیت های ملی (ملت سالاری ها)ممکن می گردد.ازاین روملت سالاری برضدایده آل مردمسالاری نیست .ولی تلاش برای دموکراسی (مردمسالاری) که مفهوم انتزاعی وکلی را پایه اقدامات خودقرار بدهدبرضدملت سالاریست ومی خواهددموکراسی را بدون درنظرگرفتن واقعیت ملت وبدون تائید آن ،تحقق بدهد.بدین سان دردموکراسی یک تلاش غیرتاریخی وضدتاریخی می شود.ازطرفی ملت سالاری،یک پدیده گذاران نیست که فقط "مرحله گذر وطبعا " موقتی" بوده باشدوبا پیدایش مردمسالاری(حکومت سراسربشربر سراسربشر)ملت سالاری منتفی وبی ارزش گردد ،بلکه ملت سالاری،ازطرفی حلقه ضروری برای پیدایش دموکراسی بشری است وازطرفی با پیدایش حاکمیت بشری، حلقه سازمانی میانی برای کارآئی آنست .حاکمیت جهانی مردمی،هیچگاه ملت سالاری را نفی نخواهدکرد.

بنا براین مسئله سیاسی ما ،درک وتحقق ملت سالاریست که درچهارچوبه محدودی ازگروهی بزرگ با تجربیات خاصی تاریخی،با سرنوشت مشترک

اجتماعی،با اشتراک در ایده‌آلهای خاص،با اقدامات مشترک سیاسی و نظامی با ترکیبی خاص از پیوندهای مختلف زبانی‌ودینی وسرزمینی،امکان تحقق می یابد.

ملت به‌عنوان "جامعه‌سیاسی"متولدمی شود

جامعه‌سیاسی،جامعه‌ای که‌ازقاعده‌اش،منافع عمومی اش را با تصمیم خودآگاهانه همه،مشخص می سازدوبرای کسب آن منافع،اقدامات مشترک می کندودرخودقدرت تحقق این منافع را دارد،درحال تولداست.وجامعه دراین تولد،مانندهرتولدی باید"دردزه"بکشد.جامعه‌سیاسی،جامعه‌ای است که‌سیاست درآن،از"واقعیات اجتماعی"شروع می شود،ومعیارنهائی هرگونه‌تصمیمی که‌به‌وسیله‌آن جامعه‌گرفته‌می شود،خودواقعیات هستند. بنابراین معیارنهائی تصمیم‌گیریهای عمومی جامعه‌سیاسی،نه‌دین است نه‌ایدئولوژی،ولی آنکه‌دین یا ایدئولوژیها درگرفتن این تصمیمات که ماهیت جامعه‌سیاسی را تشکیل می دهند،موثرباشند.جامعه‌سیاسی (ملت سالاری)،می تواندعلیرغم‌روندی که‌مذاهب وایدئولوژیها برای منع پیدایش چنین تصمیماتی ایجادمی کنند،با دردی که‌از این ممانعت می کشدبدون‌نفی این موانع،به‌تصمیمات عمومی اجتماعی،وبالاخره‌به اقدامات مشترک استوار براین تصمیمات برسد.

جامعه‌سیاسی دریک مبارزه‌لاینقطع ومداوم‌با جوامع عقیدتی وایدئولوژیکی که‌با "هدفهای پیشاپیش‌گذاشته"،مانع "جوشش مستقیم‌تصمیم‌روی منافع وترتیب آنها،ازقاعده‌اجتماع‌می گردند،درحینی که‌همه‌این ادیان و ایدئولوژیها را درخودتحمل می کندوآزادمی گذارد،تصمیم‌می گیردوعمل می کنـــد.

واقعیت درجامعـــه‌سیاسی

واقعیت درجامعه‌سیاسی،ازبرخوردومقابله "آزادی"با "عوامل همبسته سازنده"پدیدمی آید.عوامل همبسته‌سازنده‌جامعه،به‌حسب معمول،هرچه بیشتروبهترنقش خویشتن راایفاء می کنند،بیشتروبهتر،ازدامنه‌آزادیهای افرادوگروهها می کاهند.مثلا"دین وایدئولوژی یکی ازعوامل همبسته سازنده‌جامعه،به‌حسب معمول،هرچه‌بیشتروبهترنقش خویشتن راایفاء کنند،

بیشتروبهتر ،ازدامنه آزادیهای افرادوگروهها می کاهند .مثلا"دیـــن و ایدئولوژی ازعـــوامـــل همبسته سازنده اجتماعی می باشندکه قـــدرت همبسته سازی اش ازسایرعوامل افزونتروبادوامتراست .ولی دین یـــا ایدئولوژی برپایه "ایمان به یک شخص ،یا مجموعه ازاساطیروافکار "قرار داد ،و"ایمان" ،همیشه درمرحله های اول،درپی کاهش "خود"و"اراده خـود" درمقابل " شخص موردایمان"یا "افکارموردایمانست " ،ودرمرحله هـــای بعدی،درپی عینیت دادن "خود"باآن "شخص یا عقیده "می باشدکه به نفـی وحل شخص خوددرشخص موردایمان یا درافکارموردایمان می انجامد،یعنی به کـل حق وقدرت تصمیم‌گیری (یعنی آزادی)راازِ"خود"می گیردو"خود" بدون این قدرت تصمیم‌گیری،دیگر ،خودنیست .این عینیت دادن " خـود" با "شخص موردایمان"یا "فکرموردایمان" ،هرنامی به خودبگیرد (تسلیـم ، عبودیت ـ انطباق یا بـی ـ صلح وصالح بودن)یا به عنوان تعهـــدو وفاداری وفداکاری وازخودگذشتگی ستوده شود ،چیزی جزکاستن قـــدرت اراده خودبه حداقل ،وافزایش قدرت "تصمیمات شخص موردایمان یا افکار موردایمان"به حداکثرنیست .این روش همبستگی ،برپایه کاهش وبالاخـره نفی اراده قرارداد ،وبدینسان ، "آزادی "درقطب متضادبا "همبستگـی" قرارداد ،وآزادیخواهی درتصمیم‌گیری خود ،شوم‌وشرونفرت انگیزاســت . اماجامعه سیاسی ،اساسش آزادی است .حاکمیت برخود ،برپایه "قـــدرت تصمیم‌گیری خود"قرارداد .جامعه سیاسی می خواهددرســـت همیـــن آزادیخواهیها ،سرچشمه همبستگیهای جامعه بشوند .جامعه سیاسی،می خواهد آزادیخواهی راکه اخلالگـر همبستگیهاست استحاله به قدرت همبستگی بدهد. برپایه "بیشترین آزادیها " ، "قویترین وبادوم‌ترین "همبستگی اجتماعی" راپدیدآورد .نه تنها آزادی،مخرب همبستگی نباشد ،بلکه آزادی،آفریننده همبستگی باشد .

مسئله اساسی جامعه سیاسی همین است که چگونه می توان ازآزادی،که اگـر به طبیعتش واگذاشته شود ،اخلالگرومخرب وپاره کننده است ،نظم‌وآبـــادی و همبستگی ساخت .

جامعه سیاسی درپی سازمانها وروشها ئیست که برپایه حداکثرآزادی،حداکثر همبستگی اجتماعی بسازد .بدین ترتیب وجودآزادی د،جامعه ، " تنهـــا " معیارحقانیت سازمانها وروشها ئیست که "همبستگی‌جامعه "راتامیـــــن

می کنند .همبستگی با یددرست ا زسرچشمه آزا دی هرفردی،یعنی مستقیما "از قدرت تصمیم‌گیری ا وبجوشد .عوا مل همبستگی،عوا ملی نبا شندکه‌درا شـــر مبا رزه‌با آزا دی وکا ستن ونفی آزا دی،سبب پیدا یش همبستگی بشونـــــد . ا ین گونه‌همبستگی ها درجا معه ،حقا نیت نا چیزی خوا هندداشت .بدینسان سا زما نها ،ا حزا ب ،حکومت ها ،ا مت ها که‌با ا ین شیوه‌ها به‌آخرین حــــــد همبستگی خودمی رسند ،به‌حضیض آزا دی نزدیک می شوند .پس آزا دی(تصمیم گیری مستقیم‌ا فرا د)با یستی مستقیما "زمینه‌خلاقیت همبستگی ها بشـــود . ولی جا معه‌سیا سی با یدمتولدبشود ،یعنی جا معه‌درچها رجوبـــــــــــا ی‌از همبستگیها قرا ردا ردکه‌ما هیتی غیرا زآزا دی دا رند .جا معه‌سیا سی،درخلا پیدا یش نمی یا بد .جا معه‌سیا سی درمیا ن"همبستگیها ی دینی وایدئولوژیکی"، "همبستگیها ی قومی ونژا دی " ، "همبستگیها ی خا نوا دگی" ، "همبستگیهـای سرنوشتی" ، "همبستگیها ی طبقا تی"با دردورنج متولدمی شود .چون‌استحا لـه جا معه‌ا ی که‌برنقطه‌ثقلی ا زهمبستگی ها ی دینی وطبقا تی وقومی دا ردبه جا معه‌سیا سی ،یعنی با زگردا نیدن وتحول تدریجی همه‌همبستگی ها بــــه همبستگی که‌ا زآزا دی وتصمیم‌گیری سرچشمه می گیردیا قدرت تحـــــــول همـــــــه‌ا ین همبستگی ها ی دینی وقومی وفرهنگی وخا نوا دگی وطبقاتی درهرتصمیمی‌به همبستگی برا ســـــا ی آزا دی .ولی چنین ا ستحا له‌یا قـدرت ا ستحا له‌ا ی بدین سهولت وسرعت بدست نمی آید ،واساسا "ا ین ا ستحا لـه‌یـــا قدرت ا ستحا له ،دربرخوردومبا رزه وبه‌کا رگرفتن هما ن بستگیها صـــــورت می بندد .جا معه‌سیا سی می کوشدتا همه‌آن همبستگیها ی ا یدئولوژیکــــی و دینی وقومی وزبا نی وطبقا تی،حدا قل درموا ردضروری درخطی بیفتندکـــه ا مکا ن بیشتربه‌تصمیم‌گیریها ی مستقل ا فرا ددرجا معه‌برا ی تعیین منا فع عمومی بدهند .وبا لاخره‌درمقا بل "قدرتها ی همبسته‌سا زنده "ا ی که‌بسیـــا ر مقتدرندولی برا سا س تحدیدوتحقیرونفی تصمیم‌گیری ا فرا د قرا ردا رند ، دا منه‌ها ئی ا ززندگا نی ا جتما عی – سیا سی – حقوقی – تربیتی‌با زکــرده می شودتا ا فرا د ،خودبرا ی منا فع عمومیشا ن تصمیم‌بگیرند .وچه‌بسا کـــــه قدرتها ئی که‌نفی ا مکا نا ت تصمیم‌گیری ا فرا درا می کنند ،بشرط آنکـــه‌در همه‌عرصه‌ها ی زندگا نی مطلق وفرا گیرنبا شند ،ا نسا نـها را نیزبه‌تصمیـــــم گیری برمی ا نگیزا نند .عصیا ن وطغیا ن دا ئم‌وتا زه‌به‌تا زه‌علیه‌آنچـــــه می خوا هدا را ده‌مرا سلب کندوشخصیت مرا درتنگنا بیندا زدیکی ازرا ههـــای

رشدونیرومندی ا را ده ا نسا نست .
نتیجه ا ی که ا زا ین گفتگوگرفته می شودا ین ا ست که درا ثرا همیت تصمیم گیری درجا معه سیا سي ، "فردوشخصیت ا نسا ن" ،نقطه ثقل وا قعیا ت سیا سی ا ست .
بنا برگفته ها ی با لا ، "وا قعیت "درسیا ست ،درطرزروا بط متقا بلی که "آزا دی "و "همبستگی"با هم دا رند ،شنا خته وتعریف می شوند .وا قعیت ، پدیده ا ی مشخص وثا بت نیست ،بلکه چیزیست که در شرا ئط خا صی،وا قعیت می شودودرشرا ئط دیگر ،هما ن چیزکه ا مروزوا قعیت سیا سی ا ست ،فردا وا قعیت سیا سی نیست .آزا دی وهمبستگی با ا صول وعوا مل مختلفی که دا رنددرهر موقعی،تشکل خا صی نسبت به هم پیدا می کنندوا ین،وا قعیت درآن موقع ا ست .مثلا" وقتی موجودیت وا ستقلال یک جا معه یا پیوندها ی درونی جا معه (همبستگی)درتزلزل وخطرقرا رگرفت ،وا قعیت ،همان "همبستگی"وعوا مل وا صولیست که همبستگی برآنها ا ستوا رمی با شد .
وهمبستگی وعوا مل وا صولش ،درچنین هنگا می،ا ولویت برآزا دی وا صول آزا دی می یا بد .درا ین هنگا م ،آنچه مربوط به همبستگی ا ست ،وا قعیت سیا سی می شود .ا زا ینگذشته ،همبستگی ها ا نوا ع مختلف دا رد .وا قعیت سیا سی ،نشا ن می دهدکه ا حتیا ج ،به یک همبستگی بسیا رنیرومندمی باشد . البته ا ین ضرورت سیا سی ، "نوع همبستگی " را که درا ین موقعیت برا ی چا ره سا زی عرضه می شود ،دقیقا "مشخص نمی سا زد .ا زا ین روبه ا میدا ینکه ضرورت همبستگی درجا معه ،تولیدهمبستگی مطلوب ما را خوا هدکرد،نمی توان نشست .هروقت که آزادیها وا ستفا ده ا زآزا دیها به نقطه ا ی بیا نجا مدکه همبستکی جا معه سیا سی (ملت)درخطربیفتد ،همبستگی،مسئله دا غ جا معه می شودوآزا دی یا ا زخا طره ها فرا موش می شودیا ا صلی تا بع ا صل همبستگی می کردد .
ا زطرفی ،وقتی"ا نسا ن درفردیتش "درخطرا ست ،وفردا نسا ن ا رزش خود را ا زدست دا ده ا ست وبدون هیچگونه نگرا نی وملاحظه ،برا ی حفظ حکومت و منا فع جا معه یا بقا ی ا یدئولوژی وحزب ودین قربا نی می شود ،آنگاه ، آزا دی وعوا مل وا صولش ،ا ولویت برهمبستگی می یا بد .هنگا می،تقدم فرد برجا معه وروا بط ا جتما عیش ،وا قعیت سیا سی ا ست ،وهنگا می،ا ولویت جا معه برا فرا د (وقتی که ا فرا دوگروهها ا زآزا دیها یشان سوء استفاده می‌کنند)

واقعیت سیاسی می شود ,واز آنجا که ترکیبات اصول وعوامل آزادی کثیر می باشدوهمچنین اصول وعوامل همبستگی کثیراست ،روابط پیچیده این دوقطب ،ایجاب واقعیت های بسیارمتنوع ومختلف سیاسی می کند .پس واقعیت های سیاسی ،موجودات مشخص وثابتی نیستندکه پیشاپیش یکایک آنها را برشمریم وبشناسیم ،بلکه پیچیدگیهائی می باشندکه ازتلاقی وترکیب وکشمکش وتنش واستحاله دواصل "آزادی" و"همبستگی" درجامعه پدیدمی آیند .مثلا"پافشاری وافراط دررشدیکی ازقوای یااصول همبستگی (نظم وآرامش ،تساوی، عقیده، عدالت)خودبه خودسبب تقویت پنهانی قوای آزادی دراشکال مختلف می گرددکه اگرابراز نگردداشکال بیمارگونه پیدا می کند .ایجادتعادل میان قوا واصول همبستگی با قوا واصول آزادی چندان ساده وآسان نیست واین تعادل،را نمی توان ثابت ساخت .
برای حفظ چنین تعادلی باید همیشه تلاش کرد .واقعیت سیاسی،همیشه در یک جامعه سیاسی وجوددارد .وجوداین واقعیت هاست که ایجاب تصمیم‌گیری می کندومردم را به تفکروتصمیم‌گیری برمی انگیزاند .هرکوششی برای ایجاد تعادل وجامعه متعادل (جامعه ای که عدالت درآن برقرار بشود)موجب عدم تعادلی خواهدشدکه نمی توان آنرا پیش بینی کرد .
تعددوکثرت واختلاف قوا واصولی که ایجادهمبستگی می کنند ،وتعددو کثرت وتنش قوا واصولی که ایجادآزادی می کنند ،یک راه حل منحصربفرد برای یک نوع ترکیب نهائی وهمیشگی ندارند .
ازطرفی جامعه سیاسی براین دوپایه همبستگی وآزادی وترکیب مداوم آن وتنش وکشمکش مداوم آن گذارده شده است وهرگونه تلاش برای ایجادهمبستگی مطلق وکامل (درایجادجامعه توحیدی عقیدتی، یا جامعه بی طبقه یا جامعه هم‌آهنگ)خواه ناخواه به سلب مطلق وکامل آزادی می کشدوهرگونه تلاشی برای ایجادآزادی فردی خالص (جامعه آنارشیستیک)موجودیت جامعه را نفی ومتلاشی می کند .تعریف سیاست ،باگذاردن یا کشف " هدفهای غائی ومطلق "یا " کمال"برای وصول به "همبستگی مطلق وکامل"است .
ودررسیدن به چنین همبستگی مطلقی،مسئله آزادی انسانی یا اصلا"مطرح نیست یا اگرهم طرح شودبه عنوان عنصرشوم ومنفی وشردرنظرگرفته‌می‌شود یا آزادی اصلی تابع اصل همبستگی وفرع آن است ومقصوداز ایجادچنین جوامع همبسته وهم‌آهنگ وهمگون (یک طبقه ،یک عقیده ،یک نژاد ،.....)

حلِّ مطلق فرددرجمع می باشدکه بدینسان فاتحهٔ آزادی خوانده می شود.
اصل آزادی، فدای همبستگی می گردد.
محوری که آزادی ومسائلش به دورآن میچرخند، فردانسان است. آزادی از افراد باید تشعشع کند تا قوای همبسته سازنده، اختلالی را که آزادی ایجاد می کند، یا جذب کند و یا به طور خلاقه بارورسازد. از این رو مسئله آزادی را نمی توان بدون مسئله همبستگی طرح وبحث کرد. همانطور برعکس ماهیت همبستگی را بدون طرح مسئله آزادی نمی توان شناخت.
حتی دقت شناخت ما در مسائل همبستگی وقوایش، ما را از درک وشناخت دقیق آزادی باز می دارد وهمانطور بالعکس. مسئله جامعه سیاسی، کاستن تدریجی آزادی نیست تا جامعه به همبستگی وهم آهنگی وهمگونگی مطلق برسد. بلکه مسئله این است که با ازدیاد آزادیهای فردی به چه قوا وعوامل وسازمانهای همبسته سازنده محتاجیم وماهیت همبستگی چگونه باید باشد و بالاخره قوای همبسته سازنده وچه نوع همبستگی است که می باید در مقابل "شکوفائی آزادیهای فردی" بسیج ساخت. همان آزادی هائی که اختلاف وکشمکش وتنش وتضادمی آورد، قدرت آفرینندگی همبستگی خاص را دارند که در هیچکدام از همبستگی های دیگر از قبیل همبستگی دینی وایدئولوژیکی یا بستگی های سنتی تاریخی نیست.
کشف این راههای استحاله قوای آزادی به قوای همبستگی، ما را مطمئن می سازد که راه رفع اختلاف وکشمکش وتنش وتضاد، رفع ونفی وتقلیل آزادی نیست، بلکه خلّاق ساختن خود آزادی است. شکوفائی آزادی روز بروز احتیاج بیشتر به "خلاقیت در قوای همبستگی وعوامل همبستگی" دارد. آنچه تا دیروز به جامعه ای که ساقه آزادیشان به تلاش نیفتاده بود، همبستگی می داد، فردا در اثر شکوفائی وگسترش سوائق آزادی، از عهده ایجاد همبستگی برنخواهد آمد. نوع رهبری که در جامعه با سوائق آزادی ناچیز، ضروری بود امروزه با رشد وگسترش سوائق آزادی دیگر کارآئی ندارد، ودر این جا حفظ سنت چاره ساز نیست. گسترش این آزادیخواهیها ونیرومندیش در افراد، عوامل همبستگی پیشین را (مانند مفهوم تساوی وعدالت پیشین، عقیده وایدئولوژی پیشین، سازمانهای سیاسی وحکومتی پیشین ....) را آشفته ومختل خواهد ساخت. پس عوامل همبستگی، نمی توانند چیزهای ثابتی باشند، بلکه این عوامل احتیاج به تحول دائمی دارند. تثبیت یک هدف

نها ئی ما نند" عبودیت ا لهی"یا "جا معه هم آهنگ وجا معه بی طبقه" وا مثال آنها ،طبعا تثبیت ا ین عوا مل همبستگی ا ست .همبستگی میا ن ا نسا نها همیشه با مسئله آزا دی ورشدآزا دی سروکا ردا رد ،وخلاقیت که ما هیت ذا تی آزا دی هست ،ا یجا ب خلاقیت درقوا وشیوه ها ی همبستگی می کند .ا زا ین رونیزهست که همبستگی درجا معه سیا سی مستقیما " ا زتصمیم گیری وشیوه های آن سرچشمه می گیردتا تحول همبستگی به خلاقیت آزا دی پیوندبخورد . تثبیت یکنوع همبستگی مثلا "دریک دین یا یک ا یدئولوژی ،نفی خلاقیت آزا دی ا ست .با تثبیت "یک هدف یا کما ل غا ئی "نمی توا ن همیشه همبستگی را تا مین کرد ،بلکه همبستگی درحا ل تحول،ا حتیا ج به "یک روش همبسته سا زی دا ئم"دا رد . "روش همبسته سا زی " ،به جا ی یک هدف یا کما ل یا "حقیقت همبسته سا زنده" می نشیند .تا آزا دی درا نسا ن زنده ا ست ،روا بط میا ن همبستگی وآزا دی یک مسئله ا ست .یکنوع روا بط ثا بت وتغییر نا پذیرمیا ن همبستگی وآزا دی نمی توا ن فرا هم آورد .با آزا دی،هیچ همبستگی ثابتی تطا بق ندا رد .ا نطبا ق هرچیزی با آزا دی،ا نطبا ق موقت ا ست .آن قوا وعوا مل همبستگی که مطا بقت با آزا دیخوا هیها ی کنونی دارد ،فردا با رشدآزا دیخوا هیها ،آن ا نطبا ق را ا زدست خوا هنددا د.طبعا " با ا ختلال وتزلزل همبستگی،همبستگی ا جتما عی مسئله دا غجا معه می گردد . ووقتی ما مسا ئل مربوط به همبستگی را ا زدیدگا ه آزا دی ببینیم ،ا نسا ن ، برترین وا قعیت سیا سی می شود .ولی وقتی ما مسا ئل آزا دی راازدیدگا ه همبستگی ببینیم ،ا زوا قعیت ا نسا ن به تدریج می کا هد ،وروا بط میان ا نسا نها (یا آنکه وآنچه روا بط میا ن ا نسا نها را برقرا رمی سا زد ،مثلا "یک شخص رهبرچه شا ه با شدچه ا ما م ،چه خدا ویا ا یدئولوژی یا دین)وا قعیت ا صلی می شود .درا ین هنگام که روابط میا ن ا نسا نها (ویا معین سا زندگا ن آن روا بط ،چه خدا با شد ،چه حکومت چه روا بط تولیدی ا قتصا دی ......) ا ولویت ا رزشی وتقدم وجودی پیدا می کنند .ا نسا ن ،مخلوق روا بط ا جتما عی وا قتصا دی وحقوقی وسیا سی ویا با لاخره مخلوق خدا می شود .چه ا نسا ن مخلوق خدا با شدچه مخلوق روا بط ا قتصا دی یا ا جتما عی با شددر ما هیت مخلوقیتش فرقی نمی کند .هرکجا ا نسا ن تنها به عنوا ن "مخلوق " درنظرگرفته شود ،ا نسا ن ،وا قعیت وا رزش وحقوق وشأن وشرا فت خودرا ا ز دست می دهد ،چه ا ین مخلوقیت ، مخلوقیت دربرا برخدا با شد ،چه ا ین

مخلوقیت ،مخلوقیت دربرابرروابط تولیدی اقتصادی باشد ،چه این مخلوقیت دربرابرروابط اجتماعی باشد. (جامعه شناسی برای توصیه و تائید مخلوقیت انسان ازروابط اجتماعی پدیدآمده است).
انسانی که نمی تواندبیافریند (ونمی تواندخودرا بیافریند)ارزش وشرافت خودرا ازدست می دهد ،ولوآنکه همه خصوصیات عالی دیگررا نیزبه اونسبت بدهیم .شرافت انسان،درهمان امکان خلاقیتش درآزادیست .انسانی که مخلوق شدچه خدا برای متعالی ساختن اونفخه خودرا دراوبدمد (که البته این نفخه چیزی جز امرخدا نیست ،یعنی شرافت وشأن انسان آنست که انسان ماموردائمی وسرتاسری خداست)چه روابط تولیدی اقتصادی اورا مالک مشترک وسائل تولیدسازد ،شرافتی برای اوایجادنمی گردد .وپافشاری براین مخلوق بودن انسان (چه مخلوق خدا ،چه مخلوق روابط تولیدی اقتصادی،چه مخلوق روابط اجتماعی درجامعه شناسی)دلیل برداغ بودن مسئله "همبستگی "است .وقتی همبستگی گذشته متزلزل شده است واحتیاج به همبستگی بیشتروتازه ای هست ،نوعی ازاین مفهوم مخلوقیت انسان درتئوریهای علمی،یا درجهان بینی ها یا درمذهب در بازارتفکروعقیده رونق می گیرد .آنچه برای ما دردناکست ،دیدگاه و شیوه دیدما را مشخص می سازد .ما آن گونه که می خواهیم نمی بینیم .ما از آن دیده یا دیدگاه که می خواهیم ،نمی بینیم ،بلکه دردهای ما که همان مسائل داغ اجتماعی هستند ،دیدها وشیوه های بینش ما را مشخص می سازند .

رابطه آزادی ومنفعت جوئی

ما ازهرکلمه ای،یا آنکه معنائی بسیارتنگ درنظرداریم ،یا آنکه آنقدر معانی مختلف ومتضاددرآن می گنجانیم که آن کلمه شامل هرچیزی می شود ، وکلمه ای که شامل همه چیزمی شود ،هیچ ارزشی ندارد .وقتی معنای یک کلمه ،دامنه دارو گشادمی شود ،عدم تعیّن اش می افزاید (نامعین تر می گردد)وطبعا " آنچه نامعین می شود ،مبهم وتاریک می گردد .مفهومات کلی وایده آلها ،درحینی که دراثر اتساع دامنه اشان ،ما را به خودجذب می کنندوشمولشان ما را شیفته می سازد (چون درشامل شدن ،مسائل را برای ما ساده تروطبعا" تصرف پذیرترمی سازندیا تصرف پذیرترمی نمایند ، ازاین نظرنیزهست که مفاهیم کلی وانتزاعی که شمول دارند ،ما را محور

خودمی سازند) واین شیفتگی شدیدبه‌شمول مفاهیم‌کلی، ابهام وعدم‌تعیین وتاریکی وپیچیدگیهای آنها را ازدیدما پنهان می سازند. سادگی وشمول مفاهیم کلی وایده‌آلها، ما را چنان مسحوروشیفته می سازدکه‌به‌ما مهلت نمی دهدتا دریابیم‌که‌همین عدم تعین اشان، ایجاب تاریکی وابهام‌و آشفتگی نیزمی‌کند. تا موقعی که‌سادگی وشمول (جامعیت یک ایده) ما را به‌خودمی کشاند، این تعین ها وتحدیدها ومشروطیت ها را با دیده‌تحقیرو نفرت می نگریم‌وحتی آنها را نمی خواهیم ببینیم.

ازاین رو تاسادگی وجامعیت (شمول) ایده‌آل تفکرماست، متوجه‌ابهام وتاریکی، طبعا" خطرنهفته‌درمفاهیم‌کلی نمی شویم. ایده‌های کلی، توسعه طلبی وتجاوزطلبی‌رادرما بیدار می سازند. شوق وشیفتگی برای تحقق این ایده‌ها، کوچکترین اعتنائی به‌ابهام وتاریکی نهفته‌دراین ایده‌ها نمی کندوبعدازانقلاب برای تحقق این ایده‌ها، همین ابهامات و تاریکیهای‌عدم تعین ها، انقلابات را به‌بن بست ویأس می کشانند، واز طرفی همین ایده‌های کلی، حقانیت به‌هرگونه‌قساوت وبیرحمی وشکنجه می دهند.

ما متوجه‌کلماتی که‌معانی مختلف دارندیا می توانندداشته‌باشند نمی شویم. واین طیف معانی را درمرحله‌اول به‌عنوان "ثروت وعظمت‌آن کلمه" تلقی می کنیم‌وهرکسی می تواندعرصه‌ای برای‌گسترش خیالات خود دریکی ازآن معانی پیدا کندبرخوردوتنش این معانی مختلف را درآینده احساس‌نمی کنیم، چنانکه‌این پرمعنائی اصطلاحات قرآنی یاحتی خود مفهوم "اسلام" درآغازبرای بسیاری هیجان انگیزوجذاب بود، ازاین رو نیزبرای پرهیزازتعیین مفاهیم، درقانون اساسی جمهوری اسلامی به‌کار برده‌شده‌است، تا هم‌ازاعتبارجاذبیتش درهمین پرمعنائیش استفاده‌شده باشدوهم‌منظورطبقه علماء را بپوشانند. (اصطلاحات فراگیرولی خالی).

همان کلمه‌دموکراسی (مردم‌سالاری) درشمولش (درانحصارمفهوم‌مردم) شیفتگی شدیدومتلازما" ابهامات عمیق با خودمی آوردکه‌درپیش به‌آن اشاره‌شد.

این مطلب به‌ویژه‌درباره‌کلمه "آزادی" صدق می کند. شایدکلمه‌آزادی، وسیعترین ودرضمن مبهم‌ترین وتیره‌ترین وگمراه سازنده‌ترین کلمه عصرما باشد. ما آزادی را غالبا" دررابطه‌با افکاروعقایدوبیان افکاربه‌کارمی بریم. ما با گفتن آزادی، مقصودمان دردرجه‌اول، "آزادی عقیده "

وبالاخره‌درا وجش "آزادی وجدان فردی" است .ولی آزادی فکروبیان ،فقط قسمتی ازآزادیست .آزادی،نقطه‌شقلش ، آزادی تلاش برای منافع خود است ،آزادی خواستها ست .البته‌درسرا سرگفتگوهای ما ازاین ببعد ، مقصودما ازکلمه منفعت یا سود ،منفعتهای خاصی نیست بلکه‌شامل همه‌گونه منافع مادی وفکری واخلاقی انسان می باشد .آزادی انسان ،آزادی خواستن منافع مادی وفکری واخلاقی وآزادی تلاش برای تحقق آن منافع است .آزادی،هیچگاه قابل جدا ساختن از "سودخواهی آزادانه" ، "قدرت خواهی آزادانه" ، "فزونخواهی آزادانه" ،وبالاخره "خودخواهی آزادانه" نیست .کسیکه‌آزادا ست برای این آزادخوانده‌می شود ،چون آزادانه آنچه‌را سودخودمی داند ،می خواهدومی کوشدتا به‌آن برسد .

درست سیاست ،با خواستهای مادی وتلاش برای تأمین این سودهای مادی شروع‌می شود .اساس‌سیاست‌خواستهای مادیست .انسان ،رفاه‌می خواهد . انسان می خواهدا حتیاجات ضروری خودرا طبق خواست‌خودرفع کند .انسان می خواهدبهتروبیشترزندگی کند .انسان می خواهدامنیت سیاسی واقتصادی وحقوقی واجتماعی داشته‌باشد .انسان می خواهدکه‌ازشادیها وزیبائی‌ها برخوردارشود .آزادی سیاسی ،درآغازیعنی آزادی، خواست وجلب کالاهای مصرف ،آزادی خواست برای زیست بهترطبق مفهوم‌خویشتن از" بهی "و تلاش برای تحقق آن . آزادی خواست برای داشتن قدرت، آزادی خواست برای کسب حیثیت اجتماعی .آزادی فقط به آزادی پروردن افکار در درونسو وآزادی بیان آن افکارمحصور نمی شود .

آزادیها ،همه‌به‌هم‌وابسته‌اند .آزادیهای مادی وفکری واخلاقی بهم‌بطور متقابل مرتبطند .آزادی سیاسی با آزادی مادی شروع می شودا ما آزادی مادی بدون آزادی فکری واخلاقی قابل تحقق نیست. آنکه‌نمی توانند آزادانه‌درپی کسب سودوقدرت وحیثیت وشرافت اجتماعی ورفاه‌خودبرود ، نمی توانندنیزآزادانه‌بیندیشدوآزادانه‌بگویدوآنکه‌آزادی فکری ندارد ، آزادی اخلاقی همندارد .پس‌آزادی وخودخواهی وسودجوئی وقدرتخواهی متلازم‌همند .

اگرازطبیعت‌فردی انسان ،خودخواهی وسودجوئی وقدرتجوئی را حذف کنیم،آزادی فقط یک مفهوم‌بی معنا وموضوع خواهدبود .آزادی بدون این

خودخواهی وقدرتخواهی وسودخواهی فرد انسان فاقدمحتوا ومعنا ست. آنکه با یدتمتع ازآزادی ببرد ،فرد انسان است . وچون آزادی، " آزادی خواستن چیزواقعی وآزادی تلاش برای تحقق آن خواست "است ،پس آزادی را نمی توان ازسوائق خودخواهی وسودخواهی وقدرتخواهی وشادی خواهی و....جدا ساخت .آزادی ،با منفعت جوئیهای انسان بستگی ضروری وانفکاک نا پذیردارد .

منافع چندگانه

انسان ،تنها یک منفعت ندارد .انسان ،منافع چندگانه دارد .هرانسانی منافع مختلف خودرا می جویدواین منافع نه تنها مختلفندبلکه بسیاری ازآنها با هم متباین ویا بالاخره متضادند .
همین " چندگانگی سودخواهیهای انسان"سبب می شودکه انسان دقیقا " نمی تواندمشخص کندکه درهرموقعیتی ،کدام سودش برسایرسودهامی چربد . دراثرکثرت وتعددسودها یش نمی تواندبهترین وبیشترین سودش را در موقعیت های خاص مشخص سازد .
غالبا" تعیین وشناخت منفعت درهرموقعیتی ،تصمیم گیری میان برتری وپائین تری مراتب این سودها با هم است ،نه اینکه انسان نتواندمعرفت به سودهای خودداشته باشد .مسئله تعیین منفعت درهرموقعیتی ،این نیست که بداند (معرفت پیدا کند)که سودش چیست واین جهل خودرا نسبت به سودش برطرف سازد .بلکه مسئله تعیین منفعت ،مسئله تصمیم گیری میان منفعت جوئیهای مختلف اوست که هرکدام ازآن منفعت های خودرا می شناسدولی تصمیم گیری روی یکی ازآنها درآن موقعیت وترجیح یکی بردیگران(یا سلسله مراتب میان آنها را یافتن)اوراگیج می کندوبلاتکلیف می گذارد . ولی بسیاری برای یافتن حق رهبری وحکومت براواین ادعای باطل را می کنندکه انسان خیروکمال ومنفعت وهدف خودرا نمی شناسدیا آنکه نمی تواندبشناسدواحتیاج به رهبروحاکمی داردکه اورا با منفعت وکمال وهدفش آشنا سازدواین منفعت یا خیروکمال را به اوبیاموزاندوبا این تعلیم،سیدوآقای اومی شود .بنابراین مسئله تعیین منفعت درهرموقعیتی، مسئله معرفت منافع نیست،بلکه مسئله تصمیم گیری میان منافع است که او می شناسدویا می تواندبشناسد .چون درهرموقعیتی ،طبق ماهیت بی نظیر

هرموقعیت ،سودخواهیهای چندگانه‌ای ازاوبرانگیخته می شوند ،وچندنوع سودخواهیهای مختلف اودرآن موقع ،یکجا درترکیبی خاص وبی نظیربا همحاضرمی شوند .وچون درهرموقعیتی ،این ترکیب خاص سودخواهیهای مختلف ، متفاوتست ،تنها با علم به این منافع ،مسئله تعیین ترتیب آنها قابل حل شدن نیست ،بلکه علیرغم همه معرفتها ،احتیاج به یکنوع "جرئت وجسارت وماجراجوئی" درتصمیم‌گیریست .اگربتوان با علم ،این منفعت را میان منافع درانطباق با آن موقعیت "شناخت " ،دیگراحتیاج به تصمیم گیری رفع می شود .ولی همه این معرفتها ،کفایت نمی کنندواز آستانه‌ای ببعدباید دل بدریا زدوبا جرئت ،تصمیم گرفت .تصمیم واقعی از همین جا شروع می شود .

بنابراین ،مسئله ،مسئله عدم معرفت یا فقدان قدرت برای تشخیص منفعتش نیست که ادعا بکنیم انسان نسبت به منفعت خود ،جاهل است وبدین دلیل احتیاج به رهبری دارد که اورا به خیرش "هدایت "کندودرواقع هدف وخیر ومنفعت اورا معین سازد .

مسئله واقعی ،کثرت واختلاف منفعت جوئیهای اوست .مسئله این نیست که اودرهرموقعیتی طیف منفعت جوئیهایش که برانگیخته وحاضرشده‌اند بشناسد ،بلکه مسئله ترتیب دادن ونظام بخشیدن میان این منفعت جوئیهای مختلف یا متضاد،وتصمیم‌گیری درتقدم وتاءخر دادن به آنهاست ،وبالاخره تنفیذاین تصمیمی که گرفته شده ،به آن خواستها ومنفعت جوئیهای دیگر خوداوهست .ازطرفی چندگانگی منفعت جوئیها ،با مقابله با هرموقعیتی، تغییرکیفی وکمی می یابدوتغییرداشمی این منفعت جوئیها وحضور منفعت جوئیهای مختلف با شدتهای مختلف درهرموقعیتی تعیین یک نظم وسلسله مراتب را میان آنها بسیارمشکل می سازد .

درهرموقعیتی سراسرطیف منفعت جوئیهای انسان حاضرنمی شودوآنچه از این منفعت جوئیها هم دریک موقعیت برانگیخته شوند ،شدتی همسان با شدت آن منفعت جوئی درموقعیت قبلی یا بعدی ندارند .ازاین لحاظ تنها با معرفت خودیا علم به سوائق واحتیاجات خود ،نمی توان میان آنها برپایه این علم ومعرفت به تنهائی عمل کردوتصمیم ،چیزی بیشتراز این علم ومعرفت است .پس برای آنکه روشنی درشناخت منافع خودپدید آورد ، باید این منفعت جوئیها را ازطرفی دردرون خودوازطرفی درجامعه سازمان

دا دوطبق جدول یا یک سیستم ا رزش،به آ نها مرا تب دا دوشیوه ترکیب آ نهـا وتابعیت یکی ا زدیگری را مشخص ساخت وبالاخره "خطرکردن" راکه مقطع آخراست فراموش نکرد. مسئله "آزا دی درمنفعت جوئیها وتحقق آنها "انسا ن را دچا رمشکلات درونی شدیدی می سا زد ،به ویژه که " تثبیت ا بدی منفعت جوئیها ی ا نسا ن "کـه با گذا ردن "هدفها ی غا ئی "درا دیا ن وا یدئولوژیها ،معین سا خته شده ا ند ومنظورفقط تحمیل یا تنفیذ آنها برجا معه بوده ا ست ویا با لاخره درا ثـر "ثبوت نظم وسنت جا معه درقرنها " ،ا ین منفعت جوئیها ومرا تب آ نها ،معین وثا بت سا خته شده ا ند ،عملا" آزا دی درمنفعت جوئی را ا زا نسا ن ،سلـب سا خته ا ندوطبعا" دا دن نا گها نی چنین آزا دی،خوا ه نا خوا ه ا یجاب هـرج و مرجها ی خا رجی (وبه خطرا ندا ختن همبستگی ا جتما عی)وهرج ومرجهـا ی درونی (تزلزل معیا رها ی ا خلاقی وا زدست دا دن تعا دل روا نی)می گردد . رها ئی ا زسنت یا سست شدن قدرت سنت (به هرا ندا زه هم که با شد)ا یجـا ب ا زدیا دشگفت ا نگیزسودجوئیها را می کند .سنت ها ،را ه آزا دی سودجوئیها را بسته بوده ا ندواساسـا "ا ین آزا دی ها را شوم وشرمی خوا ندند .کا ستـن قدرت سنت ا جتما عی،متلازم ا زدیا دنا گها نی سودجوئیها وا فزایش آزادیخوا هی برا ی تحقق آنها ست .چنا نکه بعدا " خوا هیم دید ،با سرا زیرشدن روستا ئیا ن به شهرها ،درست نفوذ ا ین سنت ها کم می شودوطبعا " ا ین سوا ئق سودجویانه دا منه ا ی بیشتربرا ی تلاش پیدا می کنندوطبعا " درا ثرا ین سودخوا هیها ، قدرتی تا زه درشهرپیدا یش می یا بدکه با یددرسا زما نها ی سیا سی واقتصا دی وا جتما عی وفرهنگی وعلمی برا ی تحقق آن منا فع به کا رگرفته شونـدو منع پیدا یش ورشدا ین سا زما نها ،سبب پیدا یش "قدرتهای بی جهت "می گردد وا ین گونه قدرت سرخودا فتا ده ،بسیا رخطرنا کست وبسیا ری را به طمـع می ا ندا زدکه ا ین قدرتها را با مردم فریبی وشورش ا نگیزی تصرف کنند .

ا مروزه چنا ن ا ز"منفعت خود" و"منفعت طبقه یا جا معه ویا حزب یا ملت خود" سخن گفته می شود ،مثل ا ینکه چیزی بدیهی تروروشن تروآ شنا تـرا ز آن نیست .

درست برعکس ،نه تنها "تعیین منا فع یک طبقه ویا یک ملت ویا یک جا معه و یا یک حزب وگروه " ،بسیا رمشکل ا ست وا حتیا ج به روشی برا ی نمودا رساختن وشکل دا دن آن ا زقا عده جا معه یا حزب یا ملت دا رد ،ودا ئما " به طورخـود جوش با یدا ین منا فع چندگا نه نمودا رگردیده وبتدریج طبق روشی ا ستوار

برتفا هم ،خلاصه ومحدودومعین ساخته شوند ،بلکه تعیین پیشا پیش منافع یک ملت یا حزب یا امت به طور علمی یا از طرف یک ایدئولوژی یا دین یا فلسفه یا از طرف یک رهبریا هیئت رهبری ،سدکردن این جوشش طیف منافع از قاعده است.

منفعت یک ملت از قاعده ملت ،آهسته آهسته می جوشدونمودار می گرددو آهسته آهسته شکل به خودمی گیردنه با تبلیغ یک حقیقت از بالا. بنابراین "آزادی درکسب منافع مختلف خود" ،این حق را نیزایجاب می کندکه خود فردوخودجمع ،مفهوم منفعت وبالاخره منافع خودرا معین سازندوهمچنین خودفردیا خودجمع حق به ترتیب دادن به این منافع (جدول بندی منافع ، همان ارزش دادن به منافع است وعملا" هیچ انسانی نمی تواندهیچ منفعتی ازخودش را بدون این ارزش،تحقق بدهدیا تصوربکند)وعبارت بندی این منافع (ایدئولوژی سازی آنها)یعنی آزادی وجدان در یافتن و اختراع عقیده خوددارد .یک فرد ،نه تنها آزاد برای کسب منافع مختلف خود (ازمادی وفکری واخلاقی)هست ،بلکه آزاد برای تصمیم‌گیری وتعیین ارزش منافع خودهست .ادیان وایدئولوژیها می کوشندکه این منافع و ترتیب آنها را پیشا پیش معین سازند (ولوآنکه با یک نوع تئوری فطرت یا یک نوع تئوری تاریخی این خواستهای خودرا درفطرت انسان یادرضرورت سیرتاریخ می گذارندومنفعتی راکه خودمعین می سازند ،به عنوان فطرت مردم یا ضرورت وقانون تاریخ قلمداد می کنند)درواقع این مردم نیستند که آزادانه ازخودشان منافع وارزش منافعشان را مشخص می سازند .

طبعا" با تثبیت این هدفها وارزشها ازبالا ویا ازیک فردیا اقلیتی،آزادی سودجوئی ها وکثرت آنها نفی می گردد .اگراین منافع وترتیب آنها در فطرت انسانها هست پس بایدروشی پیدا کردکه ازخودمردم بجوشدونمودار گرددومتشکل شود .

قدرتهائی راکه به آسانی می توانندبچاپند(قدرت ربائی)

کسیکه یا ملتی که مفهوم" منفعت خود"را مشخص می سازد ،وسلسله مراتب منافع خود"را مشخص می سازد ،با این خودآگاهی ازمنافع خود ،آشنا به "قدرتهائی که دراو وبرای تحقق وارضاء این سودجوئیها "هستند ،می گردد . او به یقین می داندکه دراو ،یا قدرتهائی موجودندیا بالقوه موجودندکه او

می توا نددتحت شرا ئطی وبا روشها ئی ووسا ئلی بسیج کنندتا به‌آ ن منا فـع برسد .ا زا ین رومی کوشدکه‌ا ین قدرتها را همیشه‌برا ی کسب منا فع خـوددر تصرف خودنگا ه‌دا رد .طبعا" سیا ستمدا را ن یا مردم‌فریبا ن (دما گوگهـا)و ما جرا جویا ن سیا سی وشورشگرا ن(آجی تا تورها)فرصت برا ی تصـرف‌آ ن قدرتها وبا لاخره‌سلب آ ن قدرتها ا زمردم‌ندا رند .ولی‌وقتی‌شخص‌یاطبقه‌یاملت نتوا ندمفهوم‌منفعت‌خودرا مشخص‌سا زد (قرنها درا ثرحکومت دین وسلطنـت ا ین حق وقدرت‌ا زا وسلب شده‌بوده‌ا ست)ووقتی شخص یا ملت نمی توا نـد سلسله‌مرا تب‌ا ین منا فع را مشخص‌سا زد ،وبا لاخره‌وقتی جا معه (ا فـرا دو گروهها وا حزا ب با هم)روشها وسا زما نها برا ی تعیین منا فع عمومی خـود وا رزشها ی عمومی ندا شته‌با شند ،آ نگا ه‌قدرتها ی موجودیا با لقوه‌آ نهـا ، ا زمنا فع وا رزشها یشا ن بریده‌وپا ره‌شده‌ا ند .

ا ین ا نفکا ک منا فع ،ا زقدرت متنا ظرش که‌با یدمتلازم‌هم‌با شند ،فرصت بـه دست ا حزا ب ومردم‌فریبا ن(دما گوگها)وما جرا جویا ن سیا سی وشورشگـرا ن (ا جی تا تورها)می دهدکه‌ا ین قدرتها را به‌آ سا نی به‌یغما ببـرندوبـرا ی همیشه‌بخوا هندتصرف کنند ،یعنی برا ی همیشه‌قدرت مردم‌را ا زا حتیا جـا ت ومنا فعشا ن جدا سا زندوقدرتشا ن را درتصرف خوددربیا ورندوا حتیا جـا ت مردم‌را به‌مردم‌وا گذا رند .مردمی که‌همیشه‌نیا زمندهستندبه‌آ نها ئی‌که‌همیشه قدرت را درتصرف دا رندمحتا جند .

درجا معه‌ا ی که‌ا ین ا نفکا ک"ا حتیا جا ت ومنا فع" درا ثرحکومت طولانی دیـن وسلطنت ،ا ز"قدرتها ی مردم"،به‌مردم‌تحمیل شده‌ومردم‌به‌آ ن عـا دت دا ده شده‌ا ندوا ین حا لت‌ا نفکا ک منفعت‌ا زقدرت ،یک حا لت بدیهی وطبیعـی بنظرمی رسد ،چپا ول کردن قدرت ،یک ا مرسهل به‌نظرمی رسد .وهرکسی کـه به‌فکرسیا ست وقدرت می ا فتد ،درآ غا زبه‌ا ین ا مکا ن،که‌چا پیدن قدرت‌باشد ، ا غوا می گردد .درچنین جا معه‌ا ی همه‌علاقمندا ن به‌سیا ست ،مسحـور "چا پیدن قدرت بی صا حب مردم" می شوند ،چون مردم ،قدرت ها ی خـودرادر تصرف ندا رندوشیوه‌تصرف آ نرا نمی دا نندوا ین مُلک تصرف نا شده ،همـه‌را به‌طمع می ا ندا زد .کودتا بعدا زکودتا،دیکتا تورنظا می بعدا زدیکتا تـور دیگر ،جریا ن عا دی روزمره‌ا ست .درچنین جا معه‌ا ی،قدرت مـردم‌را زود می توا ن چا پید .درا ین جوا مع ا قلیت ها ی سیا سی سا زما ن دا ده‌شده (بـه خصوص ا یدئولوژیکـی)بسیا رخطرنا کندچون به‌آ سا نی می‌توانند قدرت راا ز

مردم‌وبنا م‌مردم‌وبرا ی خا طرمردما زمردم‌بچا پند . ودرست ا ین سهولـــت چپا ولگری قدرت مردم ،سبب می شودکه به‌جا ی"با زی منصفا نه‌درکسب قدرت میا ن رقبا ی سیا سی "که‌دریک ملت سا لاری با یدروش جا بجاشدن قدرتمندا ن با شد ،دشمنی خونریزا نه‌وبیرحما نه‌درچپا ول قدرت پدیدا رمی شود ،وچون قدرت را به‌را حتی می توا ن چا پیدوقا پید ،فکربا زگردا نیدن قدرت بـــه مردمی که‌نمی توا نندقدرت خودرا تصرف کنند ،هیچ گا ه‌به‌فکـــرا یـــن قدرتخوا ها ن نمی رسد .درا ین جامعه ، قدرت ،کسب کردنی نیست چپـــاول کردنی‌است .رقا بـــت سیا سی درجا معه‌ا یست که‌قدرت،کسب کردنی ا ست .
درا ین جا معه ،رقا بت سیا سی ،فا قدهرمعیا ری می با شد .درجا معه‌ا ی کـــه می توا ن قدرت را چا پید ،کسیکه به‌قدرت رسید ،فرصت با زگردا نیدن قدرت به‌ملت وفرصت دا دن هما ن قدرت را به‌رقبا ی سیا سی خودنا بودمی سا زد . کسیکه‌یا گروهی که‌قدرت را چپا ول می کند ،قدرت به‌ا وسپرده‌نشده‌تـــاآ ن قدرت را به‌صا حبش طبق حق با زگردا ند .چپا ولگر،حق نمی شنا سد .ا زا یـــن رونیزهست که‌تفکردربا ره‌یک حکومت یا دولت موقت بیطرف ،که‌شرا ئـــط رقا بت آزا دیخوا ها نه‌سیا سی "را که‌بیشتربرروح با زی وا نصا ف دربـــازی قرا ردا رد ،ا مریست بیهوده ،چون ا ین کا ررا فقط درجا معه‌ا ی می تـــوا ن کردکه‌هیچ کسی وهیچ گروهی نمی توا ندقدرت را ا زمردم‌بچا پد ،چون مردم قدرت خودرا درتصرف دا رند ،وقدرت فقط وفقط کسب کردنی ا ست .
رقا بت سیا سی درفضا ئی هست که‌ا فرا دوگروهها وا حزا ب ،قدرتی را که‌دارند ومی دا نندکه‌دا رند ،طبق معیا رها وا عتبا را ت وشرا ئطی به‌طورموقت بـــه قدرتمدا ریا دولتی می سپا رندوآنرا مجددا " پس می گیرند .قدرت همیشـه درتصرف ملت ا ست .حکومت موقت ،موقعی می توا ندتاء سیس دموکرا ســـي آزا دبکندکه ملت نسبت به‌تصرف قدرتش بیدا رشده‌با شدوهمه‌ا حزا ب وافرادی که‌قدرت می جویندبه‌یقین می دا نندکه‌قدرت را نمی توا ن با هیچگونـــه فریب یا خدعه‌یا ریا ئی ا زتصرف ملت بیرون آوردوچا پید .کسی که‌درجا معه بتوا ندقدرت را ا زمردم‌بچا پد ،به‌هیچوجه‌حا ضرنیست قدرت را بـــه مـــردم وبا لاخره‌به‌رقبا ی خودبا زگردا ندوبسپا رد .رقا بت درسیا ست ،ا ین نیســت که‌دوفردیا دوحزب برسررسیدن قدرت مبا رزه کنند ،بلکه مردم‌وگروهـــا با یستی قدرت خودرا که‌درتصرف دا رندبه‌آ ن ا فرا دیا ا حزا ب بسپا رندتـــا آنها پیروزشوند .وا ین سپردن قدرت ،هیچگا ه‌به‌خلع قدرت نمی ا نجا مـد .

اما فضای رقابت موقعی باقی می ماند که فرد یا حزب به قدرت رسیده ، نتواند افراد رقیب یا احزاب رقیب را از صحنه خارج سازد و قدرت را به طور دائم تصرف کند ،چون از بین بردن این افراد و احزاب ،یعنی گرفتن آزادی منفعت جوئی گروهها و اقشار مختلف مردم که در این افراد و احزاب تجسم یافته اند .طبعا" این اقشار مردم اگر در سازمانها و با روشهایشان قدرت را تصرف کرده باشند ،نمی گذارند که حزبی که به حکومت رسیده ،این احزاب یا افراد رقیب را از میدان خارج سازد یا از بین ببرد .رسیدن یک فرد یا حزب به قدرت دائم و مطلق ،همان حذف همه رقابتها و تنش ها و طبعا" رفع اختلاف منفعت جوئیها و آزادی آنها در جامعه است .

چنین فرد یا حزبی که یکبار قدرت را چاپید و به حکومت رسید (حتی در شکل حکومت موقت)با مخالفین سیاسی خود ،با "دشمنی مطلق "رفتار می کند ، و رقابت سیاسی را به عنوان یک "بازی سیاسی "نمی پذیرد .پیروزی سیاسی ، برای او یک "بُرد در بازی منصفانه "نیست ،بلکه یک نوع "جهاد با اهریمن" می باشد .و این فرد و حزب ،اگر قدرتی را یکبار بتواند از مردم بچاپد ،به هیچوجه حاضر نخواهد بود آنرا به مردم بازگرداند تا مردم بتوانند آزادانه به رقبای سیاسی او بدهند .از این لحاظ نیز هست که اگر فی المثل گروهی یا حزبی یا کودتاچیانی قدرت را از دست رژیم آخوندی بیرون آورند ،هیچ تضمینی برای آنکه قدرت را به ملت بازگردانند و امکان رقابت سیاسی آزادانه را بگشایند نیست ،چون این گروه یا فرد ،قدرتی را که خمینی از مردم چاپیده است ،او به ارث خواهد برد یعنی چپاول قدرت ادامه خواهد یافت و قدرت در تصرف ملت نخواهد آمد .اقرار باینکه قدرت از ملت سرچشمه می گیرد ،هنوز این معنا را نمی دهد که قدرت در تصرف ملت خواهد ماند .مسئله جامعه سیاسی این نیست که در انتخابات نشان داده شود که قدرت از ملت سرچشمه می گیرد ، بلکه مسئله اساسی جامعه سیاسی این است که ملت مطمئن باشد که قدرتهای ملت در تصرف خود اوست .نه تنها قدرت برای ملت ،نه تنها قدرت از ملت ، بلکه قدرت باید در تمامیتش همیشه در تصرف ملت باشد و این احساس و اطمینان دائمی و امکان کنترل دائمی در ملت باشد که هر حکومتی در تصرف آنهاست .ملت در یک انقلاب یا قیام ملی می تواند قدرت را از یک فرد یا گروه یا طبقه یا خانواده یا علماء دین سلب کند و بدین ترتیب نشان دهد که "هر قدرتی باید تنها از سرچشمه ملت باشد" و در هر انقلابی هرچه هم

تا قص با شدودورا زهدفش بیفتدومنحرف گرددیک ا حسا س وا طمینا ن وا یما ن را به ملت می دهدکه با سلب کردن قدرت ا زرژیم پیشین،ا وخود سرچشمه قدرتست .ولی ملت به سهولت نمی توا ندآ ن قدرت را تصرف کند .با آ نکه همین قیا م وا نقلاب وچشم زخمی که می زندسبب می شودکه قدرت ا زا ین ببعدتا آ نجا که ممکن ا ست "برا ی‌ملت "بکا رگرفته‌خوا هدشد . ولی بکا را ندا ختن قدرت ملت برا ی ملت ،هنوزمعنا یش ا ین نیست که قدرت خود ملت درتصرف دائمی‌خودملت‌است .احساس‌سرچشمه‌قدرت‌بودن‌کفایت نمیکند جا ئیکه ا فرا دوگروهها درجا معه،را بطه میا ن منا فع وقدرتها ی خودوتلازم آ نها را با هم‌نمی شنا سند (یا ا حسا س ا ین تلازم‌را ،درا شرقرنها تبلیغا ت سوء ا زدست دا ده‌ا ند) ،"کسب قدرت "درا ین جا معه ،یک کا روکوشش وزحمت کشیدن متما دی‌وا ستوا ربرعقل وتجربیا ت متقا بل وبرپا یه‌قبول شرا فت وشاه ن ا نسا نها درجا معه‌نیست ،بلکه‌کسب قدرت ،یکنوع دزدی وعارتگری ومردم‌فریبی ا ست که‌ا نسا نها را فقط به‌عنوا ن وسا ئل درنظرمی گیرد .هر ا جی تا سیونی ،تقلیل ملت به‌وسیله‌ا ست .قدرتی که ما لک ومتصرف ندا رد به‌آسا نی می توا ن ربودوغا رت‌کرد .ا ین شا مه‌وهوس غا رتگری قدرت در ا ین جوا مع خطرنمره‌ا ول ا ست .همه‌رجا ل سیا سی یا ا قلیت ها ی سیا سی کوچک می دا نندکه‌با هوچیگریها با ریا کا ریها با ا میدبخشی ها ئی می توان ملت را به‌آسا نی تحریک وا غوا کردوقدرت را چا پید،واصل آ نست که‌با یک جهش برزین قدرت نشست وقدرت ملت را با وعده‌ا ینکه‌برا ی ملت به‌کا ر برده‌خوا هدشدوبا ا قرا را ینکه‌قدرت ا زملت سرچشمه می گیرد ،قدرت را بطور دا ئم‌تصرف‌کرد. جلوگیری ا ین رجا ل وا قلیت ها ی سیا سی ا زچنین فرصتی که‌هرکس می خوا هدبه "غنیمت "ببرد ،بسیا رمشکل ا ست .ا ین "سوا ئق نفع جویا نه‌آ گا ها نه‌فردی"سرکوبیده وتحقیرشده ومنفوروشوم‌شمرده‌شده‌وملت ا ز آ ن با زدا شته‌شده‌که‌ا ین سوا ئق وآ زا دی آ نها را درخودبه‌عنوا ن عوا مل مثبت تا ئید کندوا زآ ن لذت ببرد،قدرتها ی آ نها ا زمنا فعشا ن بریده سا خته‌شده‌ا ست .درا ین جوا مع ،به‌جا ی جوشش مستقیم‌وبلاوا سطه‌ا ین منفعت جوئیها ا زقا عده (ملت یا حزب یا گروه وطبقه) ،مفهوما تی ا زکما ل وخیر ا جتما عی وا یده‌آلها ی عا لی و وحدت وا مثا ل آ نها تلقین وتبلیغ می‌گردد وبا ا ین تبلیغا ت وتلقینا ت ،حق ا رزش دهی ملت به‌منا فعشا ن سلب می گردد .ا ما همین حق ا رزش دهی (تعیین سلسله مرا تب منا فع خود)

بزرگترین قدرت ملت است .این قدرتها که مستقیما "از منفعت جوئیهای خود ملت می جوشند ،قدرتهائی هستندکه با تضعیف تدریجی دیانت وسلطنت (مراجع سنتی قدرت که با مفاهیمی از قبیل کمال وخیرعمومی ودفاع از موجودیت جامعه و ....)بدون صاحب می شوند ،وطمع چپاول آن قدرتها در بسیاری از قدرت طلبان تازه ،شعله می‌کشدواینها ازدموکراسی وملت سالاری سوء استفاده می برند ،وبا دعوی اینکه سرچشمه قدرت،ملت است‌و قدرت باید از ملت وبرای ملت باشدوبا امیدبخشی ها وجلادادن به منافع ملت (بدون تاثیردرابطه آن با قدرت)می کوشندکه این قدرت را قاپ بزنند. فقط دراثر"تربیت وبیدارساختن ملت ازمنفعت جوئیها یشان وآزادی این منفعت جوئیها وشناختن حق وقدرت ارزش دهی به این منافع اشان، فرصت های سیاسی برای "چاپیدن قدرت "درجامعه بسیارتقلیل می یابد، چون تنها می توان ازاین ببعدقدرت را ازملت ،باتعهدزحمات فراوان وکاروتلاش شرافتمندانه ودادن تجربیات کافی از خودبه طورمعقول‌از ملت برای مدت محدودکسب کرد .آنگاه این اقلیت های سیاسی یا افرادورجال به یقین مطمئن هستندکه قدرت را نمی توان با مردم‌فریبی(دماگوگی)ویا با شورش اندازی (اجی تاسیون)به‌دست آوردوهمیشه‌نگاه داشت .درچنین جامعه‌ای مردم‌ازرابطه مثبت میان منفعت جوئیها وقدرتهای خودباخبرند ومی دانندکه منافع آنها با قدرت های موجودیا بالقوه درخودآنها تاء مین می شودوطبعا" قدرت ومنفعت باید‌پیوسته‌با هم‌باشند ،ازاین رونمی‌گذارند که‌کسی‌این رابطه‌را ازهم‌قطع کند.

<u>رابطه‌نیازومنفعت</u>

برای درک اینکه‌چگونه‌این رابطه‌را ازهم‌قطع می کنندباید‌تفاوت میان مفهوم‌نیازومفهوم‌منفعت را دریافت .برای آنکه‌جامعه‌سیاسی پیدایش یابد ،بایدبا مفهوم "نیاز"که‌ازگذشته‌درا ذهان ودلها مانده‌است (درناآگاهبود مردم)به‌سختی مبارزه‌کرد .چون مفهومی که‌ازنیازدرذهن ودل مردم‌نقش بسته‌است ،مردم‌راازآشنائی با "منافع خودوتاشیدمنفعت جوئیهای خودواحساس قدرتی که‌درجستن این منافع موجوداست ،باز می دارد .آنچه‌درمفهوم‌نیازدرگذشته ،جلوه‌منفی داشته‌است ،درجامعه سیاسی امروز ،درمفهوم"منفعت "جلوه‌مثبت دارد .همیشه‌درکشورهای

درحا ل پیشرفت با یدبا دقت به‌کسا نیکه‌دما ز "ا حتیا جا ت مردم "می زنند توجه‌کردچون موقعی که‌می خوا هندرهبری خودرا تضمین کنند ،ا زا حتیاجات درجلوه منفی ا ش سخن می گویند ،ووقتی می خوا هندمردم‌را به‌مبـــا رزه بخوا نندا زمنا فع ا و (ا زا حتیا جا ت درجلوه مثبتش)سخن می گویندوبـــا تردستی ا ین دوعنصررا به‌هم‌میآ میزندوا زآب گل آ لودما هی می گیرنـــد . درگذشته ،نیا ز ،علامت ضعف بود (مستضعف وفقیر ،محتا ج بود)نیا ز ،ضعـــف ا نسا ن بود ،وکسی دیگرجزا وبودکه‌آ ن نیا زرا برمی آ وردو"یا ری "بـــه "ضعیف "می کرد .کسی دیگرکه‌مقتدربودا زا وحما یت می کرد .یا ری،همـــان پشتیبا نی وحما یت ودفا ع بود .ا زا ین رونیزخودملت نمی توا نســـت از خودش دفا ع کند .مردم‌نمی توا نستندخودشا ن را یا ری بدهند ،بلکه‌مـــردم، ا حتیا ج به "شهریا ر "دا شتند .یا رمردم‌خودشا ن نبودندبلکه‌فقط شهریـــار بود .خودشا ن قدرت آ نرا ندا شتندکه‌به‌همدیگر یا ری بدهند .پس به‌کاربردن کلمه‌شهریا را مروزه‌برضدمعنا ی حا کمیت ملی ا ست .
را بطه‌نیا زمند ،با برآ ورنده‌نیا ز ،را بطه‌ا ی یکطرفه‌بود .نیا زمند ،ضعیـــف وتا بع بود ،وبرآ ورنده‌نیا زمقتدروحا کم‌وما لک .همه‌چیزدرمُلک شا ه‌وا مام یا خدا بود .مفهوم‌وا قعیت رهبری چه‌سلطنت وچه‌ا ما مت وخلافت برپا یـــه همین مفهوم‌نیا ز‌ا ستوا ربود .هدا یت برهمین مفهوم‌نیا زقرا ردا شت .چنین مفهوم"نیا زی" ،یک مفهوم‌سا ختگی‌ودروغ بـــود .نیا زی که‌درگذشته فقـــط علامت ضعف وتا بعیت وا سا رت وعبودیت وپیروی وا طا عت وتقلیدبود ،حـا لا درمفهوم"منفعت جوئی "علامت قدرت وحا کمیت شده‌ا ست .مردم ،فقـــــط نیا زها ئی دا شتند ،وآ نکه‌ا ین نیا زها را برآ ورده‌می کردوغیرا زآ نها بـــود وما هیت جدا گا نه‌با آ نها دا شت ،آ نها را تا بع‌وعبدورعیت خودمی سا خت .
مثلا"مردم‌ا حتیا ج به "محا فظت وحما یت "دا شتند ،آ نکه‌آ نها را حفظ می‌کرد ، حا کم‌برآ نها می شد .مردم ،ا حتیا ج به‌هدا یت (ا رزش گذا ری)دا شتنـــــد،و آ نکه‌آ نها را هدا یت می کردوترتیب منا فع وهدفها ی آ نها را مشخص‌می‌ساخت (یعنی به‌آ نها علم‌دین وا یدئولوژی می آ موخت) ،حا کم‌برآ نها می شـــد . ا نسا ن برای رفع نیا زوا رضاء نیا زها یش ،ا ظها رعجزولابه‌می کرد .اوخویشتن، یا ا نسا نی که‌کنا روهمسا یه‌ا وبودنمی توا نست ا ین نیا زرا بـــــرآ ورد وهمچنین آ ن دوبا هم‌نمی توا نستندیک نیا زمشترک را برآ ورده‌کنند .نیاز، را بطه‌ا ی بودیکطرفه .یکی نیا زمندبودویکی برآ ورنده‌نیاز یکی همیشـــه

نیازداشت ویکی همیشه نیازها را برمی آورد .وهیچگاه خودنیاز پیدا نمی کرد .از این روچنین نیازمندی،همیشه تابع ومحکوم برآورنده نیاز بود .بدینسان احساس نیاز ،احساس عجزوحقارت وضعف بود .
آنکه شیران راکندرو به مزاج-احتیاج است احتیاج است احتیاج عاشق ،احتیاج به معشوق داشت ،معشوق ،احتیاج به عشق نداشت .از این روعاشق،همیشه عجزولابه وگریه وزاری می کردومعشوق تا می توانست قساوت وبیرحمی نشان میداد .شاه واربابان ،مالک همه چیزها وزمین ها بودندوهمه ملت یا همه مردمجهان بدون بخشش اوغاصب بودندیعنی ملت وبشرهیچحقی نداشت .رهبر،احتیاج به مالکیت یعنی احتیاج به حاکمیت نداشت .مردم ، احتیاج به داشتن زمین واحتیاج به آقا ورهبرداشتند .
ولی جلال الدین رومی که می اندیشد احتیاج ،ازشیر ،روباه بیچاره ای می سازدمتوجه نبودکه احتیاج شیربه غذا ،با مقدارمنا سبی ازقدرت وجرئت همراه هست .مفهوم مردمسالاری وملت سالاری،یعنی حاکمیت مردم وملت ،وحاکمیت ،با چنین مفهوم نیازی سازگارنیست .از این رونیزهست که مردم به علت همان حاکمیتشان ،احتیاج به "حجت همیشگی خدا" ندارند ، احتیاج به رهبری ابدی ندارند .مردم ،احتیاج به شاه برای حفاظت ویاری ندارند .مردمدراثرنیازی که به حفاظت خوددارند ،شیوه ها وسازمانهائی طرح وکشف می کنندکه با پیوست قوای خودبه هم ،خودیاری به خودمی دهند . (یعنی همه شهریارند)مردم اگرنیاز به حکومت دارند ،شیوه ها وسازمانهائی طرح می کنندکه با ترکیب قوای فکری وتجربی وبدنی خود ،با همدرتصمیمات مشترک ،با تمرکزقوای خود ،برخودحاکم شوند .مردم ،می توانندبرخود حکومت کنند .

ملت می تواندبرخودحکومت کند .مسئله ،فقدان یا کمبوداین قدرت نیست، مسئله این است که هزاره ها روشها وسازمانهائی که این تصمیم‌گیری مشترک را درتفاهم میسرسازد ،رشدداده نشده بودومردم به آن خونگرفته بودند .واگر تا بحال با این روشها وسازمانها آشنا نشده یا هنوزخودنگرفته‌اند،برای‌آنست که قدرتهای باقیمانده سنتی نمی گذارندکه مردم با این روشها وسازمانها آشنا شوندوخوبگیرند .وظیفه این قدرتهای سنتی درتاریخ درمرحله اول "همبستگی "بوده است نه آزادی .پس این علامت فقدان توانائی ویا عدم لیاقت یک ملت نیست .

تلقین وتبلیغ مفهوم "نیاز" به معنائی که گفته شد چه در افق مادی چه در افق عقلی و اخلاقی، برای پیدایش جامعه سیاسی بس خطرناک است. باید نشان داده شود که هر نیازی، همراه با سوائق و قوائیست برای رفع و ارضاء آن وتحقق آن. اگر انسان نیاز به علم دارد، سوائق و قدرتهائی چه بالقوه چه بالفعل دارد که این نیاز را برآورده کند. فقط بعضی نیازها مانند همین علم وصنعت، نیازهائیست که در ترکیب قوای نیازمندان به علم، قابل برآورده شدن است. پس این خدا نیست که علم را به ما می آموزد بلکه این ما ئیم که خود با کوشش وکاوش وتجربیات وتعقل خود به علم می رسیم. هرنیازی، استوار بر قدرتها ئیست که در اثر تحریک نیاز، به تلاش وحرکت می افتند و به چیزهائی که ارضاء می کنند، می رسند. نیاز با خود قدرت میآورد و با ابراز قدرت به برخود میافزاید. از این رو نیز آنچه در گذشته نیاز خوانده می شد برای آگاهبودان امروزی ما استحاله به "منفعت جوئی" یافته است و با منفعت جوئی استحاله به قدرت یافته است. منفعت جوئیهای یک ملت قدرتهای بالقوه آن ملت است.

این منفعت جوئیهای ملت باید سازمان بیابد و در ارزشهای عمومی که خود معین می کنند، تبدیل به قدرت و حاکمیت بالفعل ملت یابند. همان ملتی که در گذشته برای رفع نیازهایش، اظهار عجز ولابه می کرد و عریضه به شاه می داد و بر در ارباب بی مروت می نشست. امروزه برای "تاء مین منفعتش"، با قدرتی که در خود می یابد، برای آن به عنوان "حقوقش" مبارزه میکند. او دیگر با عجز ولابه گدائی نمی کند تا به او عنایت گردد، تا به او رحم کرده شود، تا به او وجود و سخا و عطا بشود، بلکه به عنوان حقش می خواهد به برای رسیدن به حقش، مبارزه می کند. نیازمندان، مستضعفین بودند. ولی امروزه دیگر نه نیازمندی هست نه مستضعفی هست. امروزه مردمی وجود دارند که "دارندگان منافع وحقوقی" هستند که هم خود، این منافع خود را مشخص می سازند (یعنی خود را رهبری وهدایت می کنند) وهم می توانند خود، این منفعت جوئیهای خود را با قدرت خود برآورده کنند. بکار بردن کلمه کثیف مستضعفین، تلقین مجدد همین مفهوم نیاز در همه افقهای مادی و عقلائی و اخلاقی اش هست. نیاز به رهبری، نیاز به ارشاد و هدایت، نیاز به اطاعت (در حاکمیت الهی) ونیاز به تاء مین وحدت ملی در وجود شاه، همه رستاخیز مفهوم مرده و یا مردنی "نیاز" است. داشتن وحدت ملی، نیاز ملت نیست،

بلکه منفعت ملت است وبرای ارضاء وتحقق این منفعت ،ملت خودش به اندازه کافی قدرت دارد ودرست همین قدرت برای ایجاد همبستگی خود حاکمیت ملت خوانده می شود .

اول اوت ۱۹۸۵

منفعت جوئی و محرومیت

جامعه بزرگ ومنفعت جوئی

منفعت جوئیهای انسان (چه مادّی، چه عقلائی وچه اخلاقی) درجامعه، با بزرگ شدن جامعه، همدامنه می یابد وهم بیشتر می گردد. هرچه جامعه کوچکتر باشد، به همان نسبت تعداد منفعت جوئیها یا اعضایش کمتر وهمچنین دامنه منفعت جوئیهایش تنگتر می باشد. از این رو نیز شهرهای بزرگتر، امکانات بیشتر برای تحریک سوائق وخواستهای مختلف انسانی دارند، وطبعاً" دراین شهرها، فرصت های آزادی انسان بیشتر است. درشهرهای بزرگ، منفعت جوئیهای افراد به حداکثر خود، ودامنه منفعت جوئیها، به پهن ترین حد خود می رسد، از این رو نیز قدرتهای متناظرش برای کسب آزادیهای مربوطه، درشهرها متمرکز می شوند ودراین شهرها به آخرین حد تلاش می رسند. خواست آزادی وحاکمیت درشهرها وبالاخره درشهرهای بزرگ متولد می شود یا ابقاء می گردد.

انسان طبیعی (اگرچنین انسانی وجود داشته باشد) منفعت جوئیهای بسیار معدود وبسیار محدود دارد وطبعاً" چنین انسانی، حداقلی از آزادی وامکان تحقق آزادی دارد. ریاضت دربیابانها ویا درغارهای کوهها برای همین محدودساختن ومعدودساختن منفعت جوئیها بود وخواه ناخواه دراثر عدم فرصتها وانگیزه های اجتماعی، هیچکدام از این منفعت جوئیها تحریک نمی گردید.

باکاستن وضعیف ساختن سوائق وباگرفتن امکانات تحرک وانگیختگی از آنها، ریاضت کش، امکان ابراز آزادیهای خودرا ازدست می داد. انسان در نفی منفعت جوئیهای مختلف خود وعدم تلاش برای تحقق آنها، آزادنمی شود، بلکه درآزادی دادن به تلاش این منفعت جوئیها ویافتن وسائل وروشها

برای رسیدن به آن منافع، انسان به آزادی می رسد. آنچه را عرفاء ومرتاضین "آزادگی" می خوانند درست متضاد با آن چیزیست که ما از مفهوم "آزادی" داریم. انسان طبیعی (یعنی این انسان انتزاعی فردی که عملاً مرتاضان می کوشند به آن حالت برسند) بسیار قانع و دارای آزادی های ناچیزیست و این انسان شهریست که پرطمع وفزونخواه و طبعاً "دارنده امکانات فراوان برای تحقق آزادیها است.
انسان اجتماعی، طبق بزرگی جامعه اش، منفعت جوتر است. در اثر وجود تنوع طیف تمتعات مادی، وتنوع طیف تمتعات فرهنگی وعلمی وفکری و همچنین در اثر وجود تنوع طیف موازین اخلاقی، امکانات برای آزادیهای فراوان دارد و به کسب وتحقق این آزادیها انگیخته می شود.
او آنقدر می تواند منفعت بجوید که جامعه فراهم می سازد، یا آنکه جامعه، فرصت تحقق آن منفعت جوئیها را در آینده به او می دهد. با ازدیاد فرصت منفعت جوئیها وانگیخته شدن سوائق، قدرتجوئی وفزونخواهی ورقابت برای کسب این منافع، دامنه دارتر وبیشتر می گردد، وطبعاً" امکان برای تولد ملت سالاری پیدا می شود. چنانکه درکشورهائی که ملت سالاری پدید آمده، به" تابع حکومت ملّی "، شهری وشهرنشین اطلاق می شد (سیتوایین در فرانسه وسیتیزن در انگلیسی). چنانکه درزبان فارسی کهن نیز به سراسر دامنه حکومتی ایران "شهر" می گفتند. ممالک تحت تصرف ایران، "ایرانشهر" خوانده می شد و ایرانی، ایرانشهری بود. این مفهوم را با کلمه ساختگی "شهروند" بزبان فارسی ترجمه کرده اند، درحالیکه بهترین کلمه برای بیان این موجود، "شهریار" است، چون یک عضو در هیکل یک حکومت، با همه اعضاء دیگر می باشد و یاری، عمل اختصاصی شاه نیست. همه همدیگر را در حفاظت واستقلال اجتماع یاری می دهند.
درگذشته فقط شاه به طور انحصاری این شغل ووظیفه را داشته است. حالا همه شهریارند.
بالاخره شهریاران در یک جامعه بزرگ، بومی برند که می توانند به "منافع عمومی" بسیار بزرگی با یاری به همدیگر برسند که در جامعه کوچک، هیچگاه چنین آینده نگری به اعضایش الهام نمی شد. افراد چنین جامعه بزرگی، با احساس وجود" چنین فرصت بالقوه ای "که از همکاری وتفاهم با هم پیدا یش خواهد یافت، منفعت خصوصی خود را می جویند. منافع عمومی، جمع منافع خصوصی یا جمع قدرتهای خصوصی اعضایش نیست همچنین جمع

آزادیها یخصوصی آنها نیست .پیوندافراد دریک منفعت وقدرت وآزادی عمومی برای آنست که دامنه ومقدار آن ،قابل مقایسه با جمع بندی تنهای قدرتها ومنافع اختصاصی وآزادیهای فردی طبیعی نیست .ناگهان دراین ترکیب، قدرتها ومنفعت ها وآزادیهائی می توانندپیدایش یابدکه با میزان منافع وقدرتهای خصوصی قابل توجیه وتعبیرنیست .ازاین رونیزهست که این قدرت فوق العاده اجتماعی،تغییرات متافیزیکی پیدا می کندوبه خدا یا به سرنوشت یا به قدرتهای مافوق انسان نسبت داده می شودوکوشیده می‌شود که سرچشمه هائی جزانسان برای آن ،یافته شود،یا نسبت دادن آن قدرت عظیم به این سرچشمه ها ،این قدرت از اعضاء اجتماع سلب ونفی می گردد. چنین قدرت خارق العاده ای نمی تواندازسرچشمه انسانی باشد .پس این قدرت ،متعلق به انسان نیست وانسان حق نداردآنرا دراختیار داشته باشدوتصرف کند .ازاین لحاظ نیزهست که با یدسرچشمه همه قوای سیاسی، خودوملت وجامعه باشد .وبجای "قدرت ماوراء الطبیعه "که مبحثش در تئولوژی بود "قدرت سیاسی اجتماعی"بنشینندکه مبحثش درعلم سیاست و حقوق است .

هما نطورکه"ترکیب"قدرتهای انسانی‌باهم ، تغییرکیفیت وکمیت خارق العاده می یابدوانسانها نمی توانندباورکنندکه این قدرت خارق العاده دراثر همان قدرتهای ناچیز (یا به عبارت سلب کنندگان این قدرت از مردم، همان ضعف ها)پیدایش یافته اند ،طبعا" نمی توانندرابطه محسوسی از قدرتهای فردی خودبا آن قدرت عظیم اجتماعی وحکومتی داشته باشند. وقتی فرد (شهریار) چنین احساس زنده ای ازرابطه منافع وقدرتها و آزادیهای خودومنافع وقدرتها وآزادیهای عمومی داشته باشد ،به طور زنده احساس خواهدکردکه عضواین جامعه ،به اندازه فرصتهای موجوددر جامعه خودکه دراثراین ترکیب منافع وقدرتها وآزادیها وارزشها پیدایش یافته ،می توانندمنفعت بجویدونه تنها می توانندچنین منافعی را بجوید، بلکه اومی تواندآنقدرمنفعت بجویدکه دیگران به طورانفرادی یا به طور گروهی یا به طوراجتماعی وعمومی بالقوه می توانندبه او بدهندویا آنکه فرصت تحققش را به او بدهند . پس منفعت جوئیهای مختلف فردی(چه مادی، چه عقلی وچه اخلاقی) " تابع اجتماع "درحال وآینده اش هست .منفعتی را که او می جوید ،منفعتی است که یا فعلا"درجامعه اش موجوداست ،ویا آنکه درهمان جامعه ،فرصت تحققش درآینده هست .پس وقتی فردی به منفعتی

(چه مادی،چه عقلی ،چه اخلاقی)درجامعه رسید ،این منفعت همه اش بـه او تعلق ندارد بلکه اجتماع (چه جامعه فعلی وچه همان جامعه درآینده)سهمی از آن می برد .بعدا" به طورتفصیل درباره "اصل وابستگی مالکیت فردی از اجتماع"وحدودومشخصات آن سخن خواهیم گفت .دراین گفتگواین نتیجه عایدشدکه فرد امکانات تحقق آزادی منفعت های خصوصیاش را ،درچهار چوبه" منفعت های عمومی"به دست می آورد .
ولی شناخت تئوریک این رابطه ،با احساس واقعی افراد ازرابطه منافع خصوصی فردی"با "منافع عمومی ملی "فاصله دارد .چون "احساس منافع فردی" ،مستقیم وبلافاصله وواقعی است .
اما آگاهبود"منافع عمومی" ،هرچه جامعه بزرگترشود ،کلّی تروانتزاعی تر وطبعا" مشگلترونامعین ترومبهم‌ترمی باشد .اساسا" درک "جامعه درتمامیتش "واحساس زنده ازکل جامعه به عنوان یک وجودواحد ،همیشه "یک مسئله فرآرولغزنده "است ،درحالیکه برعکس درک این جامعه درتمامیتش ودرک منافع عمومی اجتماعی ،منافع خصوصی روشنتروزنده ترونزدیکتر ومشخص تراست .پس میان اعتراف افرادبه وجودمنافع عمومی به عنوان یک مفهوم انتزاعی ،با "احساس زنده ونیرومندبستگی منافع عمومی با منافع خصوصی فردی یا گروهی تفاوت هست .
بیان تئوریک این رابطه وتبلیغات روی این مفاهیم وایده آلیزه ساختن این رابطه ،چاره ساز وکافی نیست .اصل سخن این است که هرفردی وگروهی درمنافع خصوصی اش ،"احساس زنده ونیرومند"ازبستگی آنها با "منافع عمومی "داشته باشد .ملت تاموقعی موجودیت واستقلال خودرا حفظ می‌کنند که اعضاء اجتماع (شهریاران)درتحقق منافع خصوصی خود ،بستگی آنها را با منافع عمومی بطورزنده احساس‌کنند ،ویا دریابندکه آنهادرمنافع عمومی سهیمند اعضاء یک ملت ،موقعی همبسته به همندوخودرا به عنوان یک جامعه سیاسی به طورزنده ونیرومنددرمی یابندکه همبستگی این منافع عمومی را با منافع فردی وگروهی وحزبی وطبقاتی خوددرجزئیات واقعی زندگانی روزانه بشناسندواحساس کنند .
اما جامعه با بزرگ شدن (ایجادملت = جامعه سیاسی)وانتزاعی شدن کلیت جامعه ومبهم‌شدن منافع عمومی،احتیاج داردکه روزبه روزدراو "احساس جامعه به عنوان یک کل واحد"تجدیدوتقویت بشود .انتزاعی بودن جامعه بزرگ (ملت)به عنوان یک کل ،همیشه این خطررا داردکه فردیاگروه،

با ازدست دادن این "احساس واقعی ومستقیم‌زنده "ازکل ومنافع عمومی (که‌با شعاروتبلیغات حاصل نمی گردد)فقط گرایش به "کسب منافع خود وجستن آزادی برای تحقق منافع خصوصی"پیدا کنند .علاقه‌شدیدوبالاخره انحصاری به‌کسب منافع خوددراثرازدست دادن "آگاهبودواحساس زنده منافع عمومی"وازدست دادن احساس این که‌منافع اوبستگی ضروری با منافع عمومی دارد،می باشد."کل جامعه"و"منافع عمومی جامعه"همیشه درخطرانتزاعی بودن ومبهم‌ونامحسوس شدن قراردارند.احساس وتجربه منافع‌عمومی وهمبستگی‌جامعه،همیشه‌فرآراست .حکومت (یعنی این منافع عمومی وقدرت عمومی وآزادیها)راباید‌همیشه برای یکایک افرادبه‌طور یکنواخت حاضرساخت .حکومت ،همین تحقق فرصت های بالقوه‌وبالفعل منافع عمومی وقدرت‌حکومتی وآزادیهای اجتماعی وسیاسی واقتصادی و حقوقی وتربیتی برای همه‌اعضاء وگروهها واحزاب واقوام‌ملت به‌طور مساویست .حضورحکومت درهمه‌جای کشورواجتماع ،به‌طوریکنواخت وهمگون، حضورزورحکومت درهمه‌جا نیست ،بلکه‌حضوراین منافع عمومی برای همه ملت درهمه‌جای مملکت است .هرکسی با دردسترس داشتن همه‌گونه‌این منافع درواقع ،می تواندازآزادیهای خودبهره‌ببرد ،وگرنه عدم‌حضورهمه این منافع به‌طوریکنواخت درهمه‌نقاط کشورودرهمه‌اقشاروطبقات و معتقدین به‌عقایدمختلف ،ایجاب محرومیت ازآزادی وبهره‌بردن ازمنافع ومحرومیت ازسهیم بودن درقدرت سیاسی می کند .یکی ازبزرگترین علل سرازیرشدن جمعیت به‌شهرهای بزرگ ،همین محرومیت است .یکی ازعلل تجزیه‌طلبی (استانها واقوام‌ازایران)دراثرهمین محرومیت است وبالاخره یکی ازعلل مهم‌مهاجرت روشنفکران واقلیت های مذهبی همین محرومیت است که‌منافع عمومی درقبال همه‌نقاط ازلحاظ جغرافیائی ،ودرمقابل همه‌اقشاروطبقات وهمه‌شهریاران(= شهروندان)به‌اندازه‌مساوی حاضر نیست .

معیار منفعت جوئی وانتقاد

چنانکه‌دیدیم‌هرگونه منفعت جوئی فردی واتساع آن،فقط درجامعه (ملت)ممکن است وتابع آنست .هرفردی برای‌حفظ ودوام‌منافع خودباید منافع عمومی راتاء مین کندوهمچنین ازطرفی "ارزشهای عمومی اجتماعی"

را حفظ وتقویت کند ،چون هیچ گونه منفعت خصوصی را بدون حفظ آن منافع وارزشهای عمومی نمی توان به طورداثم حفظ کردوامنیت ازبقاءآنهاداشت.
ولی احساس زنده ونیرومندوداثم ازمنافسع عمومی،موقعی ایجادمی شودکه این منافع عمومی درواقعیت بهافرادبه طورملموس بازگردندوهمیشه فرصت به منفعت جوئیهای افرادوتحقق واقعی آنها داده بشود (ازکسب ثروت گرفته تاکسب قدرت سیاسی ـ،تاکسب حیثیت اجتماعی،تاکسب آزادی فکری ،تاکسب تمتعات اززندگی وزیبائی وسلامت ونیرومندی،تاکسب تمتع ازتنوع فرهنگی وعلمی وفکری ،تاکسب تمتع ازتنوع هنری).
درموقعیکه بازگشت دادن منافع عمومی بهافرادوگروهها ،سازمان داده نشده وبه طورواقعی تحقق داده نشده ،از "منافع عمومی"فقط یک "مفهوم انتزاعی وکلی "درا ذهان باقی می ماندآنگاه برای جبران کردن محرومیت افرادوگروهها ازمنافع عمومیشان،ازطرفی متوسل بهاخلاق انفرادی می شوندوازطرفی،تاءمین منافع عمومی بهخدایاحکومت واگذارمی شود وتنها خداوحکومت مسئول آن می گردندوبالاخره ازطرفی دیگر ،منفعت ها وارزشهای عمومی تبدیل بهایده آلهای دورافتاده یاکمال غائی تاریخی یااخروی می گردند.
درموردا ول،اخلاق بههرفردی سفارش می کندکهاعمال خیر (کاری کهبرای دیگران وعموم منفعت داشته باشد)انجام بدهدوازقسمتی ازمنفعت هائی کهدرجامعهکسب می کند ،بهمیل واختیارخود ،گذشت کندوبهوامانذگان اجتماعی وبرای تاءمین امورعام المنفعهبدهد.
درواقع رابطه "منافع اختصاصی"با "منافع عمومی"کهبایدیک "رابطه حقوقی"روشن وحتمی وضروری ولاینقطع باشدواین وابستگی،ایجاد تکلیف حقوقی برای هردوطرف بکند (هم فردوهم حکومت)تقلیل بهاخلاق فردی می یابدوبهعهدهتلون مزاج فردی وخیرخواهی فردی گذارده می شود.
ازطرفی حفظ وتاءمین منافع عمومی وارزشهای عمومی تنها بهخدایابه حکومت واگذارده می شودوطبق شعار "هرکسی برای خودش ولی خدایاحکومت برای همه" ،عمل کرده می شود.
درموقعیکهحفظ وتاءمین منافع عمومی بهاخلاق وتقوا وفضیلت فردی واگذاشته شد (چون اخلاق ،ایجاب یک حق قانونی نمی کند)آنگاه منفعت‌ها وارزشهای عمومی بایدشکل ایده آل وکمال پیداکنند ،تادراثرایده آلی وکمالی شدن ،جذابیت پیداکنند،تاافرادراکهبهاختیاروحال ومزاج خود

اگر بخواهند آن عمل اخلاقی را انجام می دهند و اگر نخواهند انجام نمی دهند، با شدت ترغیب به "گذشت فردی از منافع خود یا قسمتی از آن" بکنند. ایجاد ایده آلهای گیرا و نیرومند در قبال این دلبخواه بودن اخلاق و اختیار و آزادیش، اندکی جبران کار را می کند ولی به هیچ وجه میان منافع خصوصی و منافع عمومی یک رابطه ضروری و پایه نشدنی و مرتب، که تابع تلونات مزاجی و دلبخواه افراد نباشد، پدید نمی آورد. مثلا" سراسر جامعه به عنوان یک تن و جان خوانده می شود و اعضاء جامعه تشبیه به اعضاء آن تن واحد کرده می شوند و این وحدت ارگانیکی، ایده آل همبستگی اجتماعی ساخته می شود و این ایده آل مرتبا "در همه جا وعظ می شود، تا جبران نقیصه اخلاق را در تاءمین منافع عمومی بکند.

البته تا وقتیکه منفعت های اختصاصی افراد، نسبتا "تاءمین می باشد، چنین ایده آلهائی با همه ستودنها و سرودها و وعظها، جذابیت یا تاءثیر چندانی ندارد، ولی وقتی منفعت های اختصاصی افراد تاءمین نگردد، این منفعت جوئیها، ایجاب محرومیت می کند و خواه ناخواه با عذاب آوری این محرومیت ها، این ایده آلها جذابیت شدید پیدا می کند و این محرومان به این ایده آلها ایمان پیدا می کنند.

از این ببعد در اثر محرومیت، تفکر از منفعت اندیشی (تنظیم رفتار بر پایه معیار منفعت ها) به "ایمان یابی به ایده آلها و تنظیم اعمال طبق ایده آلها" می کشد. درست همین جابجا شدن ناخودآگاه "رفتار طبق منفعت جوئی" به "رفتار طبق تحقق ایده آل"، خطرهائی با خود می آورد، در حینی که محسناتی نیز دارد.

ایمان به ایده آل، یک ایمان است و خصوصیت ایمان آنست که تمایل به یک کل و تمامیت دارد. ایمان باید شامل یک کل و یک جامعیت و دستگاه بشود، از این رو با ایمان به ایده آل، بلافاصله ایمان به یک ایدئولوژی و دین پیدایش می یابد. ایمان نمی تواند در جزئیات و موارد بماند. از این نقطه نظر میان محرومیت ها و ایدئولوژی ها راه بسیار نزدیک و مستقیمی قرار گرفته است.

همیشه محرومیت های اجتماعی و سیاسی و روانی، ایجاب پیدایش یا تقویت دین یا ایدئولوژی را می کند. تنها ایدئولوژیهای تازه نیستند که با محرومیت ها، خویشاوندی دارند، بلکه ادیان کهن نیز همین خویشاوندی را داشته اند و دارند، چنانکه دیده می شود، وقتی ایدئولوژیهای تازه،

مرهمیا چا ره‌برا ی محرومیت ها ی لاینقطع ا نسا نی نبودند ،یا ا دیا ن تار ه پیدا یش می یا بندیا ا دیا ن کهن ا زسررستا خیزخودرا پیدا می کنند .فعلا" به‌هما ن نقطه‌آ غا زخود ،که "ا ندیشیدن طبیعی ا نسا ن با معیا رمنفعت‌هایش" با شدبا زمی گردیم‌وپیچیدگیها ی آ نها را درروا بط سیا سی مطا لعه می‌کنیم .
درجا معه‌سیا سی ،همه‌ا فرا د ،همه‌چیزها را با معیا رمنفعت جوئی می سنجند .
چنین ا فرا دی یک حا لت ا نتقا دی نسبت به‌حکومت وا حزا ب ومسا ئل اجتما عی وسیا سی ورجا ل ورهبرا ن ا جتما عی دا رند .چون منفعت جوئیها ی هرفردی که‌برا ی ا وهمیشه‌زنده وحاضرا ست وهمچنین همیشه‌تغییرمی پذیرد ونقطه‌ثقلش جا بجا می شود ،سبب پیدا یش یک "حا لت دا ئمی ا نتقـــا دی " می گردد .چون ا و ،هرا قدا م‌حکومت یا ا حزا ب یا گفتا روکردا ررجال ورهبرا ن (چه‌سیا سی ،چه‌دینی،چه‌ا جتما عی..)را با معیا رمنا فع کنونی وتغییـرا ش می سنجدوبا کوچکترین محرومیتی (عدم‌ا نطبا ق نتا یج فعلی یا با لقوه‌ا ی آ ن ا قدا ما ت وگفته ها با منفعت جوئیها ی کنونی فردی ا ش)ا عتراض‌می‌کند .
بدینسا ن ا فرا دجا معه ، با یک معیا رمحسوس وزنده‌ومشخص خود (ویا حـــق شنا ختن ومشخص سا ختن مفهوم‌منفعت خود) ،حکومت ومسا ئل عمومـــــی و ا حزا ب ورهبرا ن را لحظه‌به‌لحظه‌می سنجندودا وری می کنندوا زآنهاانتقا د وبا لاخره‌به‌آ نها ا عترا ض می کنند .
بدینسا ن ا فرا دجا معه‌با یک معیا رمحسوس وزنده‌شخصی خودوبا حق تعریـف ا زمفهوم‌منفعت خودوعدم‌توجه‌به "ا رزشها ی ا سا سی وعمومی جا معه " ،قدرت وحق ا نتقا دبرپا یه‌معیا رمنا فع شخصی ا نفرا دی،سبب عدم‌همبستگی هـا ی گروهی وحزبی وملی می گردد .
ا حزا ب وجوا مع وحکومتها ئی که‌می خوا هندا زا ین برخوردها ی ا نتقـا دی دا ئمی ا نفرا دی مردم‌مصون بما نندودا ئما" زیرنظا رت وقضا وت همه‌افراد " نبا شند ،می کوشندکه‌به‌جا ی "معیا رقرا ردا دن منفعت جوئیها ی فـــردی " ا یده‌آ لها ی دوریا کما لات غا ئی تا ریخی یا وجودی را ا سا س موجودیـــت و فعا لیت ها ی خودقرا ربدهند ،تا ا زا فرا دبه‌کلی ا ین "فرصت دا ئمــــــی و وسیع ا نتقا د"را بگیرند .
معمولا" ا حزا ب یا حکومتها وجوا معی که‌برپا یه‌ا یدئولوژی یا دین بنـــا شده‌ا ند ،عملا" حق وقدرت درونسوی ا فرا دبرا ی ا نتقا دبرپا یه‌منا فع‌زنـده ا نفرا دی خودشا ن بی نها یت محدودا ست ،ودرست ا نتقا دبا نوسا ن به‌سوی

انتقادی که فقط برپایه منافع وارزشهای عمومی یا ایده‌آلها وکمالات باشد، اختیار وکنترل حکومت وحزب را بتدریج از دست مردم بیرون می‌آورد.
البته احزاب وحکومتهائی که برپایه ایدئولوژی یا دین قرار دارند، حزب یا حکومت، درتصمیم‌گیریها واقدامات خودسریعتروقاطعترند، چون آن حالت انتقادی مردم دراین جوامع، حکومت را مجبوربه مکث ورعایت آراء وتصمیمات مردم نمی کند.
بدین ترتیب مردم کنترل خودرا برحکومت واحزاب از دست می دهند، چون فقط ازدید منفعت اندیشی زنده خصوصی است که حق وقدرت تشخیص، در دست افراد قرار می گیرد واین انتقادات، مؤثر می گردد. به همین علت است که آهستگی تصمیمات درمجالس شوراقانونگذاری، یکی ازامتیازات می باشد، چون همه انتقادات برپایه منافع فردی وگروهی وحزبی، بداشتن زمان کافی درپارلمان مؤثر می افتد. درمنفعت جوئیهای فردی، اختیاروهعرفت دردست افرادمی ماندولی "انتقادبرپایه ایده‌آل یا ایدئولوژی" (امربه معروف ونهی ازمنکر، یا انتقادبراساس اصول ایدئولوژی) ولوآنکه این حق به همه نیزداده شودولی بلافاصله قدرتی دردست رهبران حزبی وحکام دینی می گردد، چون قدرت وحق شناخت وتفسیراین ایده‌آلها واصول، طبق دین یا ایدئولوژی، تخصصی می شودوبه طبقه علماء دین یا به هیئت رهبری حزبی یا رهبرکاریسماتیک (مقدس) حزب یا خبرگان وروشنفکران رسمی داده می شود.
با اتکاء به آنچه گفته شدروشن می گرددکه احزابی که لیبرال هستند، دراثر اساس قراردادن مفهوم "نفع جوئی" وبالاخره تقدم دادن به "معیار منفعت جوئی فردی"، امکان وسیعی برای انتقادبه افرادمی دهندواین انتقاد، خواه ناخواه به حالت افراطی می کشد (به خصوص درادوائل پیدایش نهضت فکری واجتماعی لیبرال) وتبدیل به یکنوع بدبینی علیه هراقدام وهرفکری ازحزب یا حکومت می گردد، چون "انتقادکردن"، به خودی خود، موجب احساس لذت فراوان ازقدرت فردی خودمی گرددوهمین طرزتفکر درمقابل حزب ودردرون حزب، سبب می گرددکه به سختی میتوان به اعضاء آن حزب یا گروه انضباط ونظم داد وآنها را به هم بست.
هرکسی، حق به داوری وانتقادطبق معیارمنافع وارزشهای شخصی خود دارد واین نوع داوری را ترجیح برداوری برپایه دین یا ایدئولوژی یا

ایده آل می دهد که نسبت به آن بدبین است، چون می داند که اختیار قضاوت و انتقاد را از دست او خارج می سازد.
این حالت انتقادی، نه تنها در مقابل مخالفین خارجی تنفیذ می شود (وچون این انتقاد به مخالفین خارجی برمعیارهای مختلف فردی صورت می گیرد، تاء ثیر تبلیغاتی اش کم است، چون این انتقادات بسیار متنوع و مختلف است، درحالیکه انتقادات بر مخالفین، وقتی دائماً طبق یک معیار حزبی یا دینی صورت گیرد، مؤثرتر واقع می شود، چون درحافظه شنوندگان و مخاطبین بهتر نقش می بندد) بلکه به همان شدت در میان همحزبان و هم منفعتان، خود ابرازمی گردد و به همین علت این گروه بندیها و سازمان دهیها و حزب سازیها، ضعیف و کوچک می مانند و زود از هم پاره می شوند و هیچگاه نمی توانند سازمانی دائم و مؤثر و فراگیر گردند (مافوقش انجمن های دموکراسی یا کلوبهای سیاسی از آب درمی آیند).
منفعت جوئی که در آغاز، امکان وحق و فرصت وقدرت انتقاد دیرپا به منافع فردی به همه می دهد، در اثر نا ملموس شدن منافع و ارزشهای عمومی اجتماع وملت به عنوان معیار انتقاد (که البته با یدبه روشهای تفاهمی از قاعده ملت بجوشد و شکل یابد)، سازمان بندی و اقدامات مشترک گروهی و حزبی و بالاخره ملی را فلج می سازد. وچون جوشش و تشکل منافع از قاعده حزب یا ملت در آغاز مشکل است، ناگزیر متوسل به وضع ایده آلها و کمالات غائی (مانند جامعه بی طبقه هم آهنگ و یا .....) می گردند تا حق و قدرت انتقاد (که متقارناً سبب جوشش و تشکل منافع از قاعده نیز هست)، با وجهه منفی اش سازمان بندی حزب را مانع نشود. همان طور که در طبقه متوسط، سازمان بندی حزبی و اقدامات مشترک در اثر گسترش وشدت این حالت انتقادی فردی، از کارائی می افتد و عقیم می گردد، در طبقه پائین، با نفی حالت انتقادی در اثر ایجاد ایده آلها و کمالات عمومی و ایمان بدانها برای نجات از محرومیت های مشترک از منافع مشترک، سبب نفی آزادی می گردد. درواقع همان روال تفکر منفعت جوئی در دو طبقه مختلف به دو نتیجه درظاهر متضاد ولی درواقع مشابه و نزدیک می رسد. در یکی آزادی انتقادات برای اقدامات وتصمیم گیریهای مشترک، امکانات همبسته شدن را می کاهد و حتی از بین می برد و سازمانی برای تنفیذ آزادی بوجود نمی آید یا کارآئی سازمانی اش بسیار ناچیز است. و در دیگری، برای رفع محرومیت از منافع، به کلی

تصمیم گیری (یعنی آزادی)درا ثرگذا ردن ا یده‌آلها وهدفها ی مطلـــق و کلی وا یجا دسا زما نها ی نیرومندومتمرکز ،حذف می گردد .آزادی درحرکت نوسا نی میا ن ا نتقا دبرپا یه معیا رفردی ا زطرفی،وا نتقا دبرپا یه معیا ر عمومی ا جتما عی" ا زطرفی دیگر ،وتنا وب دا ئمی ا ین حرکت ،تاءمیـــن می گرددوا نتقا دخا لص برپا یه‌ا یدئولوژی یا دین (که‌ا نتقا دبرپا یـــه معیا رمنا فع وا رزشها ی عمومی با شد)ا ین حرکت نوسا نی را نا بودمی‌سازد .

خسا ســت ونقــش آن درسیا ســت

حا لابه‌تاء ثیر همین منفعت‌جوئی درفعا لیتها ی سیا سی می پردا زیــم . درمنفعت‌جوئی ،معمولاً هرا نسا نی بیش ا زآنچه‌می دهد ،می خوا هدبـــا ز پس‌گیرد .بیش ا زآنچه‌خرج می کند ،می خوا هددخل دا شته‌با شد .ا زا یـــن رونیزوقتی منا فع عمومی وقدرت‌ا جتما عی درست‌سا زما ن دا ده‌شونـــد ، به‌نتا یج ومحصولات‌فرا وا نی می رسندکه‌درست‌همین "ا نتظا ر"را بـــرآورده می کند ،یعنی هرفردی با ا نجا مکا روعمل خودبرا ی سا زما ن عمومی،بـــه مرا تب بیشتروبهتر ،فرصت‌برا ی بهره‌گیری ا زمنا فع عمومی پیدامی‌کنند ودرقدرت‌ا جتما عی،ا زقدرتی بهره‌ورمی شودکه‌به‌مرا تب بیشترازقدرتـــی ا ست‌که‌خوددرا ختیا ر"جا معه‌متشکل سیا سی "قرا ردا ده‌ا ست .ا همیت‌منافـع عمومی وا قدا ما ت‌عمومی ا ین ا ست‌که‌به‌مرا تب‌بیشترا زمقدا رسهم مکـاروعملیست‌که‌هرعضوجا معه‌درا ختیا رکل قرا رمی دهد .پس‌جا معه‌برپا یـــه تسا وی کا رومزدُبنا نشده‌ا ست .فردا زترکیب منا فع وقدرتها وآزا دیهـا ، بیشترا زسرما یه‌ا ی که‌گذا شته‌ا ست ،می طلبد .هرسا زما نی بیش‌ازآن‌نتیجه می دهدکه‌ا عضا یش‌کا رمی کنند .منفعت‌حا صل ا زهرسا زما نی که‌کا رآست ، بیش ا زنتیجه‌کا ریک یک ا فرا دش هست .ا نسا ن ا زهرسا زما ن وجا معـــه‌و حکومتی "ا نتظا ر"آنرا دا ردکه‌بیش ا زکا ری که‌می دهدمزدبگیرد .حدا قـل ا نتظا ردرتفکرمنفعت‌جوا ینست‌که‌من آنچه‌می دهم‌هما نقدررا با یدبازپس بگیرم .درا ین حد ،رغبت به‌کا روعمل بادیگران،بی‌نهایت می‌کاهد .درهرهمکـاری با یدمحصول ،بیش ا زکا روعمل ا فرا دبا شد ،تا ا نسا ن به‌همکا ری جـــذب گردد .

پس ا نسا ن برا ی مزدبرا برباکا روعملش درجا معه‌زندگی نمی کنـــــدو حکومت‌نمی خوا هدوتشکیل سا زما نها نمی دهد .بلکه‌برا ی آنکه‌فزونتـــرا ز

عمل وکارش می خواهد ،ایجادحکومت وسازمانهای مختلف سیاسی واقتصادی وتربیتی و ....می کند .محصول یک سازمان اقتصادی (مثلاً یک کارخانه) جمع نتایج کارتک تک افرادکارگرانی که درآن سازمان اقتصادی کار می کنندنیست .محصول بایدبیشتراز این کارهرکدام باشدتا آنها حاضربه همکاری دریک سازمان اقتصادی یا سیاسی بشوند .

پس هرفردی که دریک سازمانی کارمی کندمزدعمل وکارخودرا به تنهائی نمی خواهد ،بلکه می خواهددرنتیجه ترکیبی وپیوندی این کارهای افراد شریک باشد .وبسته به اینکه پیدایش وبقاء این سازمان اقتصادی یاسیاسی یا اجتماعی،ناشی از ابتکارات ومدیریت یک فرد (صاحب مؤسسه یا مدیرآن)است یا به طورمستقیم نتیجه زائیده از ابتکارهمکاری آن کارگران وافراد است ،محصولی که دراثرعمل سازماندهی ایجادگردیده است ،این محصول باید تقسیم گردد .وقتی پیدایش یک سازمان اقتصادی یا سیاسی ازهمان آغاز زائیده ازخوداعضاء وافرادوکارگران وکارمندان باشدوبقاء آن مستقیماً" ازهمین قاعده تأمین گردد ،همه محصول پیوندی کاروعمل به خودکارگران برمی گردد ، ولی اگرپیدایش وبقاء سازمان بندی،تابع مطلق یک فرد (رئیس حکومت یا رئیس کارخانه یا مدیرآن) باشد ، محصولات پیوندی بیشترنصیب آن فردمی‌گردد ،وبرای همین خاطراست که باید کوشیده شودتا کم‌کم‌درسازمانهای اقتصادی به‌طورخودجوش این سازمانها پیدایش یابندوبقاء پیداکنندوکارگران خوداین نقش سازمان دهنده‌را به عهده بگیرندولی تا بحال بندرت یک سازمان اقتصادی ازهمکاری مستقیم یک گروه‌ازقاعده شروع‌شده‌است .ازطرفی آن قسمت پیوندی محصولات نیز همه‌اش به مدیریا صاحب توسعه‌بازنمی گردد ،چون این محصول ،تابع موجودیت اجتماع‌است .پس همه‌این افکاربایددرتقسیم‌درآمدیک سازمان اقتصادی مؤثرباشند .ولی درسیاست این محصول پیوندی بایدتماماً" نتیجه‌ابتکاروخودجوشی ازقاعده‌باشد ،تا همه‌ٔمحصولات پیوندی قدرت‌ٔمیان خودمردم‌تقسیم‌گرددوگرنه تمرکزچنین "محصول پیوندی قدرت "دردست افرادی، مانع حاکمیت ملی است (ملت سالاری) .

دراثر یا اقتصاد ،می توان منفعت یا قدرت را طبق اصل نا مبرده‌دربالا تقسیم‌کردولی درصحنه‌سیاسی (اگرچنانچه‌بخواهیم‌ملت سالاری داشته باشیم)باید نتایج چنین گونه تقسیم‌شود .

بعداز این حاشیه روی،به اصل سخن خود باز می گردیم ،بحث این بود که با غلبه منفعت اندیشی در زندگانی،این اصل ،معیار رفتار قرار می گیرد که ما بیش از آنچه می دهیم ،می خواهیم باز پس گیریم .ولی در جامعه آنکه این "نقش بازگرداننده "را بازی کند کیست ؟ جامعه هرچه وسیعتر می شود ، هویت "باز پس دهنده " ، نامشخص تر و نامعلوم تر می گردد .انسانی که از عمل و کار خود یا از جیب خود ،پول برای پیشبرد منافع عمومی می دهد ، وقتی که این "باز دهنده و برگرداننده مزد "خود را بشناسد و آن باز دهنده و برگرداننده ،این فرد را بشناسد و برای هر فردی این عمل بازدادن، قطعی و قابل اطمینان باشد ،با دست و دل باز پول می دهد .جامعه در تقدیر اعمال اجتماعی افراد چه بوسیله نامگذاری خیابانها و میدانها ،چه بوسیله دادن مقامات یا احترامات ،چه بوسیله نصب مجسمه و تجلیل در حیات و بعداز حیات و غیره . . .باید نشان بدهد که بازدهنده و برگرداننده مورد اطمینانی هست و همه اشخاصی را که به این منافع عمومی خدمت می کنند ،بدون استثناء قدر می داند ،آنهم نه فقط با یک ستایش تو خالی زبانی بلکه با قدردانیهای واقعی . (باید در نظر داشت که از این اشخاص در ایران حتی همان ستایش تو خالی نیز کرده نمی شود چون احساسات بیمارگونه مانع آن می گردد)حتی فراموش ساختن یک فرد که گامی برای منفعت عمومی ملت برمیدارد یا پولی برای پیشبرد و منافع عمومی می دهد سبب می شود که مردم این اطمینان خود را به جامعه یا حکومت از دست بدهند .ولی وقتی افراد ،اطمینان به شناسائی و قدرت بازدهی حکومت (جامعه متشکل سیاسی)نداشته باشند و یا این منافع عمومی را نتوانند به طور زنده احساس کنند ،به سختی دست در جیب سخاوت خود خواهند کرد ،به خصوص در جوامعی که "معیار منافع عمومی "بسیار نامحسوس و انتزاعی باشد .
یک نتیجه ازاین اصل است که فعالیتهای سیاسی و انتشاراتی ملیون آزادیخواه دچار مضیقه شدید مالی می گردد .و به خصوص وقتی که مانند وضع فعلی ایرانیان در چهارگوشه جهان پخش باشند و دیگر این منافع عمومی را یا حس نکنند و یا فقط به طور منفی احساس کنند (در مخالفت با رژیم جمهوری اسلامی) و نه امید به آن باشد که جامعه و حکومت نامشخص آینده به طور واقعی از چنین خدمتگذاری قدردانی خواهد کرد .از این لحاظ نیز هست که خساست در کمکهای مالی ،اکثریت ایرانیان،و به خصوص اغلب آنانی را که از طبقه پولدار و

متوسط اندقبضه‌کرده‌است .دراشراین‌خساست‌مالی،نشریات مستقل ملی نه می توانندبرسرپا به‌ایستندونه‌می توانندوسعت‌پخش داشته‌باشندونه می توانندبرای دفاع‌از این منافع‌عمومی به‌اندازه‌لازم‌مبارزه‌کنند. معمولا" چنین سازمانهای مستقل ازجیب روشنفکران‌با درآمدهای‌مختصری که‌دارندوکمک‌نا چیزدانشجویان پرداخته‌می شود .براساس همین‌خساست بی حد،چه‌درکمکهای مالی چه‌درصرف قوا وفعالیت،پیروزی آزادی وملت سالاری غیرممکن بلکه‌محالست .

وگرنه‌پیروزی وغلبه‌بردستگاه‌حکومت اسلامی بارفع‌مقداری ازاین خساست اکثریت طبقه‌متوسط وپولدار،با سازمان دادن ایرانیان ازخارج،نه تنها ممکن بلکه‌قطعی وحتمی است .

این انگاشت‌که‌دومیلیون یا یک میلیون جمعیت‌ایرانی درخارج‌وازخارج نمی توانندکاری درفروپاشی یا براندا ختن رژیم‌اسلامی درایران بکنند، فقط یک خیال باطل است .یک اقلیت‌نسبتا" فعال وسازمان داده‌که دقیقا" هدفها وارزشهای ملت‌سالاری رابشناسدمی توانددرسرنوشت آینده‌ایران نقش‌قاطعی بازی کند .

روحیه‌منفعت‌جوئی فردی کاسبکاران وپولداران وطبقه‌متوسط(بخصوص لیبرالها وملیون)فاقداحساس‌زنده‌برای منافع عمومی وارزشهای‌اجتماعی ملی هستند،مصرف‌پول‌ومصرف‌عمل رابرای چنین اقدامات مشترک،نا معقول وغیرعملی وحتی دیوانگی می شمرند .ریشه‌داربودن این‌احساس منفعت‌جوئی فردی،ایجاب روحیه‌یاء س ونا توانی می کند،چون هموطنان دراشرعادت‌متمادی به‌این معیار،قدرتی راکه‌درسازمان بندی‌مخالفین درهمین خارج می توانندایجادبشود،نمی توانندحتی حدس‌بزنند .گامی دررفع‌این‌خساست‌مالی وخساست درصرف‌قوا ،موجب‌پیدایش قدرت شگفت انگیزی خواهدشدکه‌ارکان رژیم‌را دردرون متزلزل خواهدساخت ،چون جلب‌آراء عمومی درکشورهای غربی (که‌وظیفه‌ایرانیان درخارج ازکشور است)یکی ازبزرگترین اهرمها برای سرنگون ساختن رژیم‌اسلامی است.

تا بدینجا بحث‌ازچگونگی پیدایش‌خساست درطبقه‌متوسط وپولدارو کاسبکاران‌ولیبرالها وملیون بودولی ازسوئی دیگر،محرومیت‌کشیدگان وستمدیدگان اجتماع(یاآنانیکه‌حساسیت‌برآی درک دردوعذاب این اقشارمحروم‌دارند :ماننندروشنفکران که‌شایدخودمحرومیت‌نکشیده‌اند

ولی درا ثرا ینکه هنوزسوا ئق منفعت جوئیشا ن منحرف نشده ا ست وتنهـــــا تا بع معیا رمنفعتها ی خودنگردیده ،هنوزحا ضرندولوبه طورا نتزا عــــی و تئوریک یا برا سا س ا خلاق ،منا فع عمومی وبه خصوص به طوربیشترمنا فــــع طبقه محروم را درنظردا شته با شندویا با لاخره تا محدوده ا ی معیا را ول قضاوت تئوریک خودبشما رند)درا ثرهمین محرومیت ا زمنا فع ،به جا ی "ا ندیشیدن برمعیا رمنا فع خودومنا فع عمومی" ،ا یده آ ل گرا وبا لاخــــره پیــــــروان ا یدئولوژیها ی مختلف می شوندوطبعا" درا ثر"ا یما ن به علویت ا یـده آ ل خود"فدا کا رند .

ا یده آ ل ا زآ ن جهت "عا لیست " ،چون ما وراء هرگونه منفعت جوئی وقــدرت خوا هی ا نگا شته می شود .وچون ا یده آ ل ،دیگربحث منفعت جوئی ومنفعـت ا ندیشی نیست طبعا" "ا صل تسا وی دا دن وگرفتن "ویا "ا صل کمتـــردا دن وبیشترگرفتن "به کلی تحقیرمی شودوبه کنا را ندا خته می شود."محرومـــان ا زمنفعت " ،نا گها ن به جا ی آ نکه درصددجبرا ن ضررها (فقدا ن منفعت های) خودبا شند ،به ا یده آ ل (که وراء هرمنفعتی ا ست)می چسبندومی خوا هندبـه هدفی ما وراء منفعتها ی خودومنفعت ا ندیشی به طورکلی برسند .کسیکـه ا ز دردفقدا ن منفعت رنج می بردنا گها ن منفعت ا ندیشی را دون شاٴ ن خـــود می دا ندوتحقیرمی کندوبه صحنه ما وراء منفعت ها وقدرتها گا م می گـذا رد وبدینسا ن نظا رت برمنا فع وقدرتها را دردرون حزب خودنیزفراموش می سازد. ا زا ین روا حزا ب وگروهها ئی که ا زمحرومیت کشیدگا ن یا همدردا ن با آ نـها (= روشنفکرا ن)تشکیل می شود ،درفعا لیتها ی سیا سی وقبول مخا رج ما لی برا ی پیشبردا یده آ لشا ن ،فدا کا رترند .ا زا ین رونیزهم ،روا بط همبستگی آ نها محکمتروشدیدترا ست وهم کا رآ ئی ا شا ن درسیا ست بیشترمی با شـــد . چون ا ین ا حسا س فدا کا ری که ا ستوا ربرا یده آ ل وا یدئولوژی ا ست ،بــــه "ا عتبا ربا زدهندگی حکومت یا جا معه آ ینده "به دنبا ل ا ین فدا کا ریهـــا ، نمی رود .با ا یده آ ل، منفعت ا ندیشی به طورکلی سرکوبیده یا فراموش می شود. ا زطرفی منفعت اندیشی شخصی سبب می شودکه طبقه پولدا رومتوسط ،وقتی شا نس رسیدن قریب ا لوقوع یک حزب یا فردیا گروه به قدرت سیا سی زیا دشد (یـــا تصورشدکه ا ین شا نس را خوا هددا شت)وبه ا ین ترتیب با زدهنده مــــــزد ، شنا خته ومشخص شد ،شروع به کمکها ی ما لی سخا وتمندا نه ا ی (بحسب ظا هر) می کنندکه غا لبا" کوتا ه بینا نه ا ست وفا قدشا مه سیا سی برا ی منا فــع درا ز

مـــــدت است و با این عمل خودخیانت به ملت می کنند. از طرفی گروههای مذهبی که در سیاست فعالیت دارند (نه تنها برای اساس خمس وزکات) بلکه چون این قدرت فداکاریشان بیشتر می باشد، در سیاست موفق ترند. اینکه با زارمرکز فعالیت سیاسی طبقه کاسبکار و متوسط بود، برای این بود که هنوز سنت فداکاری مذهبی غالب برخاست منفعت اندیشی اشان بود، ولی طبقه متوسط روشنفکر ترشامل شهرکه روح مذهبی اشان کاسته است، میل ورغبت اشان برای تعهدات مالی و عملی، بسیار نا چیز بوده وهست.

آن روح فداکاری مذهبی از این طبقه متوسط وکاسبکار شامل شهر، رخت بربسته ولی روح تازه، که "احساس نیرومند منافع عمومی وارزشهای عمومی باشد" جایگزین آن نشده است.

از این رو با وعظ وتشویقهای اخلاقی، نمی توان چاره این خساست مالی و عملی، راکرد که زمینه شکست جنبشهای سیاسی ملی ولیبرال بوده است وخواهد بود.

محرومیت از منافع خصوصی ـ توجه به منافع عمومی

درک منافع عمومی جامعه، وقتی درا شریک روش تفاهمی وبربنیاد سازمانهائی که نزد همه حقانیت داردوقادر به تعریف وتشکل منافع عمومی وارزشهای عمومی است وهمین سازمانها قادر به بازگرداندن این منافع عمومی به افرادوگروههای خصوصی باشند تحقق یابد، آنگاه منافع عمومی و ارزشهای عمومی برای همه افرادوگروههای موجوددرملت، به طورزنده ونیرومند محسوس وملموسند. ولی وقتی که به این آئین، منافع عمومی جامعه بوسیله افرادوگروهها حس ولمس نشد، معیارسنجیدن منافع، همان "معیار منفعت خصوصی هرفردوگروه وخاندان" خواهد بود.

همه چیزها فقط برای جلب سودبرای خود، سنجیده وداوری خواهد شد. موقعی که فرد، امنیت کامل سیاسی وحقوقی واجتماعی واقتصادی برای تحقق منافع خودندارد ومحرومیت دررسیدن به منفعت، برایش غیرقابل تحمل شد، تنها با معیار منفعت خودش همه چیزرا خواهد سنجید، ووعظ اخلاق، نتیجه‌ای جزظاهرسازی وریاکاری ندارد. ولی درست درهمین موقعیت، معمولاً" فشار محرومیت های غیرقابل تحمل ازنرسیدن به منافع خصوصی خود (وهمچنین ازانتظار وتوقع منافعی که هرکسی ازکارسازمان اقتصادی خودوکارتمام جامعه درتشکل ملی اش دارد، مفهوم ومحرومیت اش معین می گردد. منفعت

جوئی هرفردوگروهی همچنین تابع این انتظارهست که یک عامل درونسوی روانی می باشد)توجه محرومان را به منافع عمومی می کشاند. دراثر این محرومیت ها، امکان وفرصت درک ولمس منافع عمومی طبقه یا ملت یا قوم یا گروه بسیارزیادمی شود، وافرادبه آسانی می توانند احساس زننده و نیرومندازمنافع وارزشهای عمومی"پیدا کنند. ازاین رونیزهست که ملتی که سرطان منفعت جوئیهای خصوصی وفرصت طلبی های فردی آنرا می خورد، می توانندناگهان تبدیل به ملتی شودکه همه افراد ش (حداقل دریک برهه کوتاهی)فقط به فکر"منافع عمومی"بیفتند .

درطی زمان کوتاه انقلاب، این احساس منافع عمومی، اکثریت یا همه جامعه را قبضه می کند، ومعیار منافع خصوصی ،درمدت کوتاهی به کلی فراموش می گردد. ازاین رونیزمقدارزیادی ازپول وقوا درتنفیذ وتحقق منافع عمومی، قرار می گیرد .

همیشه محرومیت غیرقابل تحمل یک ملت یا یک طبقه یا یک گروه یا یک قوم ویا اقلیت است که سبب کشف وتشخیص منافع عمومیشان می گرددوخساست کاسته می گرددوناگهان قوا وپول بیش ازحدمعمولی دراختیار تنفیذو تحقق این منافع عمومی قرار می گیرد. ازاین رونیزهست که طبقه یا گروه یا اقلیت محروم دریک جامعه، به مراتب قوا بیشتردراختیاردارندتااکثریت لاقیدیا بی اعتناء یا مشغول به منافع خود. این است که مقاطع محروم جامعه (وقتی محرومیتشان ازآستانه تحمل گذشت)قوای بی نهایت زیاد درسازمان دادن خودبرای رسیدن به منافع عمومی دراختیاردارندو در اختیارداشتن این قواست که می توانندجهت به خطی مشی سیاست همه جامعه بدهد .

محرومیت ازجلب منفعت خصوصی فردیاگروه ،قوای خارق العاده برای رسیدن به آن منفعت عمومی بسیج می کند. اضطرار وبحران ومحرومیت شدیداقشار مختلف یا اکثریت ازنرسیدن به منافعی که "انتظارش را دارند" ،آگاهی بودزننده ای از منافع عمومی آن قشریا طبقه یا اقلیت یا ملت راایجادمی کند .

یک انسان اجتماعی به طورعادی، قضاوتهایش راجع به منفعت جوئی، بر پایه نوسان میان چندین معیار قراردارد. گاهی منفعت شخصی، اولین معیارسنجش هست، گاهی معیارمنفعت گروهیش، گاه معیارمنفعت خانوادگی یا قومی وقبیله ایش، گاهی منفعت طبقاتیش وبالاخره گاهی منفعت ملیش

معیا را ول قضا وتش درمنفعت جوئی ا ست .ولی عملاً ا رجحیت دا دن بـه ا یـن معیا رها دردرونش جا بجا می شودودرست تغییردرتقدموتاء خر ا ین معیا رها ا یجا ب یکنوع نسبیت سا لمی میا ن آ نها می کندوا زطرفی درجا بجا سا ختن تلاشها یش برا ی تحقق ا ین منفعت وآ ن منفعت ،یکنوع تعا دلی میـــا ن تاء مین منا فع درهمه وجوهش ا یجا دمی گردد .

وقتی ا فرا د (یا ا فرا دیک گروه یا طبقه یا قوم)محروم ا زمنا فع خودشدند (یا محروم ا زمنا فعی که انتظارش را دا رندشدند)متوجه منفعت گروهی یا طبقا تی یا قومی خودیا با لاخره متوجه منا فع ملی خودمی شوند .وا زا ین ببعدمعیا ر نخستین وتغییرنا پذیرسنجش منفعت برا ی آ ن فردیا ا عضاء آ ن طبقه یاقوم ، منفعت عمومی ا ین گروه یا طبقه یا قوم وبا لاخره منفعت عمومی ملـــــت می با شد .محرومیت شدیدا فرا دیک طبقه ا زمنا فع خود ،معیا رمنا فع طبقـه را آ نقدرتقویت می کندکه معیا رمنا فع عمومی ملی نزدآ ن طبقه نا چیـــز بلکه تحقیرمی شود .همینطورمحرومیت شدیدا فرا دیک قوم یا یک ا قلیـــت سبب می شودکه ا و"معیا رمنا فع قومی یا ا قلیت خودرا "به مرا تب بر"معیار منا فع عمومی"ترجیح بدهد .

محرومیت مشترک ا فرا دیک طبقه ا زمنا فع مشترکشا ن،سبب همبستگی شدیـد آ نها وترجیح دا دن معیا رمنا فع آ ن طبقه برمنا فع ملی وعمومی می‌گردد، همچنین همبستگی طبقا تی،برهمبستگی ملی‌اولویت پیدا می کند .به همین سا ن محرومیت مشترک ا فرا دیک قوم ا زمنا فع مشترکشا ن ،سبب همبستگـی شدیدقومی وترجیح وتقدم همبستگی قومی برهمبستگی ملی می‌گردد .مخالفت با تجزیه طلبی،یک مبا رزه منفی نیست وحل وا قعی مسئله ا ین ا ست ،کـــه چگونه منا فع عمومی ملی برا ی همه ا قوا م وطبقا ت به طوریکنوا خت ومساوی تقسیم‌گرددکه محرومیت یک طبقه یا قوم ،ا زمنا فع خوددرآ ن ملت چنـــدا ن شدیدنشودکه همبستگی قومی یا طبقا تی،تقدم برهمبستگی ملی دا ده شـــود . تجزیه طلبی حکومتی کردها ،فرقی با تجزیه طلبی ا جتما عی طبقه کا رگـــر ندا رد .همین تجزیه طلبی نیزدرا قلیت ها ی دینی ومذهبی وجوددا رد .

ا لبته تشدید" محرومیت تما می ملت ا زمنا فع خود" (ما نندنهضت نفـت در ملی کردن نفت به وسیله مصدق)همبستگی ملی را چنا ن ا فزودکه همبستگـی طبقا تی را تحت ا لشعا ع قرا ردا د .

دوا م محرومیت ا زمنا فع دریک قوم یا طبقه ،سبب می شودکه معیا ر "منفعـت

طبقاتی یا قومی"،تقدم‌بر" منافع عمومی‌ملی "پیدا می کند.با اولویت یافتن همبستگی طبقاتی برهمبستگی ملی وعمومی ،خیانت به‌ملت ،یک امرطبیعی وساده‌وحتی ناخودآگاه‌وحتی عملی افتخارآمیزمی شودوطبعا" آن قوم‌یا طبقه‌خطر برای موجودیت ملت می گردند.درواقع این طبقه‌یا قوم"درداخل حکومت وملت "قرارندارندواین واقعیت ،همان تجزیه است .چنین طبقه‌ای،خارج ازحکومت ملی است .چنین قومی عملا"خارج از حکومت ملی است .با مبارزات نظامی واِعمال زورنمی توان آن طبقه‌یا قوم‌را "درداخل حکومت ملی"واردساخت یا نگاه‌داشت .این طبقه‌یا قوم، وفاداری به‌ملت را تابع وفاداری به‌طبقه‌یا قومیت خودمی کنند .برای نفی این حالت ،باید ازمحرومیت آن طبقه‌یا قوم‌ازمنافع اشان(یا از انتظارمنافعشان)کاهید .باید‌منافع عمومی ملی،این اقوام‌یا آن طبقه را مطابق با اصل تساوات دربربگیردتا همبستگی ملی،اولویت برهمبستگی قومی یا طبقاتی‌پیداکند .پیدایش مسئله‌تجزیه‌طلبی وملیت ها ،نتیجه مستقیم‌عدم‌توزیع مساوی منافع ملی (چه‌مادی،چه‌عقلی،چه‌اخلاقی)طبق اصل تساوی ویکنواخت درسراسرملت است .تا این مسئله‌تحقق نیافته است ،ایجادانجمن های ولایتی واستانی وسپردن اختیارات به‌اقوام، تیشه‌برریشه‌وحدت وموجودیت ایران زدن است .

به‌جای تقویت احساس محرومیت طبقاتی یا قومی،باید"ایجادیا تقویت احساس محرومیت ازمنافع عمومی را "کردتا این احساس محرومیت ،سبب پیدایش آگاهبودشدیدوزنده‌ملی گرائی گردد .باید‌نشان دادکه‌منافع طبقاتی ومنافع قومی،جزومنافع عمومی ملی است ودرمنافع عمومی تاءمین می گردد .درک وتاشیداحساس محرومیت از"منافع عمومی ملی " (نه‌ازمنافع یک قوم‌یا یک طبقه)برای پرورش " آگاهبودملی "لازم‌ست.
چنانکه‌خواهیم‌دیدنقش ایدئولوژیها به‌طورهمزمان ،هم‌تسلیت بخشندگی به‌محرومیت هاست (درادیان)وهم‌تقویت وتشدیداحساس محرومیت هاست.
(ماننذکمونیسم) .یک ایدئولوژی موقعی جامعه‌ای یا قشری را تصرف می کند،وقتی بتواندمحرومیت های آن قشریا طبقه‌یا جامعه‌را به‌بهترین وجهی بیان کندوازطرفی این احساس محرومیت را بیش ازواقعیت ،تشدید کند.چون اساسا" محرومیت یک مؤلفه روانی بزرگی دارد .
انسان تنها احساس محرومیت دراثر"نرسیدن به‌منافعش "ندارد ،بلکه

احساس محرومیت دراثر نرسیدن به "منافعی که انتظار وتوقعش را داشته"، پیدا یش می یابد .بنابراین لازمست که انتظارات وتوقعات یک جامعه (یا یک طبقه یا قوم یا ملت)را بالا برد ،تا براحساس محرومیت آنها بیش از اندازه بیافزاید و البته برعکس می توان از انتظارات وتوقعات منافعشان کاست تا احساس محرومیتشان بکاهد .چنانکه با آمدن خمینی وکشتارهائی که کرد ،انتظارات وتوقعات جامعه ایران ازیک حکومت به اندازه ای کاسته است که با یک حکومتی که اندکی از رژیم اسلامی بهتر باشد ، حاضر به سازش هستند یا کنار خواهند آمد .

درست دراین موقعست که روشنفکران بایدبا امیدبخشی و دادن اطمینان به مردم ،انتظارات شان را نسبت به حکومت بالا ببرند .ادعای اینکه مردم ایران لیاقت دموکراسی را ندارد ،برای کاستن همین انتظارات و توقعاتست ،تا مردم دراثر بدبینی وعدم اطمینان به خود ،حاضر به تحمل هر نوع حکومتی بشوند که اندکی بهتر از رژیم اسلامی باشد .بدین ترتیب هر حکومتی باکارهائی مختصر از قبیل ایجاد نظم وآرامش وتجدد ،به آسانی می توانند برای خلقی که انتظارات ناچیزی دارد ایجاد حقانیت برای خود بکنند .

ازطرفی تائید "محرومیت های طبقاتی"درمقابل "محرومیت های ملی"، برای بسیج ساختن آگاهبود طبقاتی برضد آگاهبود ملی است .این عمل درحینی که استقلال ملت ایران هنوز به طورقاطع ومداوم وتاءمین نشده است، یک عمل خطرناکیست .درحالیکه اگر این استقلال ملی به حالت امنیت ودوام رسیده بود ،وهیچگونه واهمه ونگرانی ازخدشه پذیری آن نبود ،تائید محرومیت های طبقاتی،وبکاربردن ایدئولوژیهای مربوطه ،برای "خلق محرومیتهای اضافی"هیچگونه مانعی نداشت .اما امروزه کسانیکه پرچم رنجبران وزحمتکشان را بدوش می کشند باید متوجه این موقعیت خطیر خودباشند و "منفعت عمومی"را تابع "منفعت یک طبقه "نسازند .

البته برای ایجاد آگاهبود ملی درکشوری که این جنبش خودآگاه ملی برای پیدایش جامعه سیاسی درمراحل ولین قرار دارد ،به کاربردن "ایدئولوژیهای ملی"درست برای تشدید محرومیت های ملی،لازم وضروریست .علت هم وجود ایدئولوژیهای طبقاتی است که از لحاظ روانی به طوردائم تشدیدکننده محرومیت های طبقاتی هستند و این عمل چیزی جزتقدم دادن همبستگی

طبقاتی برهمبستگی ملی وطبعا" "انحلال ملت دریک طبقه "نیست .
ازاین رواحتیاج به ایدئولوژیهای ملی هست تا تعادلی درمقابل فشار تبلیغاتی ایدئولوژیهای طبقاتی وایدئولوژیهای مذهبی ایجادکنند، وگرنه پیدایش جامعه سیاسی به تعویق خواهدافتاد.
یکی ازنواقص عمده ملیون ،فقدان همین نوع ایدئولوژیهاست .
البته تبلیغ وتشدیدروانی این محرومیت های ملت ازمنافع عمومی، فقط برضدکشورهای خارج که علاقه به یغمای منافع درایران دارند نیست . احساس این محرومیت ،یک "آگاهبودمنفی ملی "می کند .مبارزه با امپریالیسم ،فقط به ایجادیک آگاهبودمنفی ملی کمک خواهدکرد .این آگاهبودبه خودی خودش کافی نیست .چنانکه نهضت ملی نفت بیشتر محتوی این آگاهبودمنفی بود ویکی ازعلل شکستش همین بود .درحالیکه ما باید یک "آگاهبودمثبت ملی"داشته باشیم (مفهوم جامعه سیاسی) ،واین موقعیست که همه ملت به طورمساوی فرصت بهره بردن ازمنافع وارزشهای عمومی ملی داشته باشند .چه کردستان،چه ترکمن صحرا ،چه خوزستان ،چه بلوچستان به طورمساوی ویکنواخت بتوانندشریک دربهره گیری ازمنافع عمومی باشند . فرصتهای نقل وانتقال وسفروروابط داخلی وتمتعات ازمواد مصرفی و تربیت (مدارس ودانشگاهها)وامنیت های اقتصادی وحقوقی وسیاسی و قیمت کاروخدمات بهداشتی وطبی و ....باید همه جا وبرای همه اقشار و اقوام وطبقات به طوریکنواخت پخش شده باشد . واحساس محرومیت همه ملت (همه اقشار ،همه اقوام ،همه عقاید ،همه دهات وشهرها) ازفقدان تمتع مساوی ازاین امکانات ومنافع ،برای ایجادآگاهبودملی وبرای بسیج ساختن ملت ومسئولیت حکومت ضروری است .

دهم ماه اوت ۱۹۸۵

رای سیاسی

سیاست ،برخوردبا واقعیات داغ اجتماع هست.واقعیات اجتماعی با واقعیات طبیعی فرق دارند .واقعیت اجتماعی ازکشمکش وتنش میان "آزادی"و"همبستگی "ترکیب شده ،وهرواقعیت اجتماعی تنش میان عوامل آزادی وعوامل همبستگی را درخودمی نمایدومی پوشاند .ازسوئی گسترش ورشدبیش ازحدعوامل آزادی،همبستگی ها ،میکاهندودرخطرمی اندازندو ازسوئی دیگربایدکوشیدکه با تشدیدعوامل همبستگی،قدرت پراکندگی ومختل سازنده عوامل آزادی بکاهد ،وازسوئی با تشدیدعوامل همبستگی و بالاخره کشش به سوی وحدت وهم آهنگی خالص وهمگونگی طبقاتی وعقیدتی وقومی و . . .جامعه به سوی نفی آزادیها کشیده می شود .واقعیت اجتماعی، تنشها وکششهای میان این دونوع عوامل است که ازسوئی متمم وضروری برای همدیگرندوازسوئی متضادباهمند .هرواقعیت اجتماعی،پیچیدگی خاصی ازاین دونوع‌عوامل است .تاموقعیکه تنشهای این عوامل با کششهای این عوامل درشرائط خاص اجتماعی،تعادلی با هم‌پیدا می‌کنند ، این واقعیت اجتماعی،ارزش‌سیاسی خودرا ازدست می دهد ،یا آنکه ارزش سیاسی آن می کاهد ،ولی هنگامی که‌دراثرتغییرشرائط اجتماعی تعادل میان این دوگروه‌عوامل آزادی وهمبستگی به‌هم‌خوردٰاین واقعیت ،داغ ویک مسئله‌سیاسی می شود .

سیاست،اعمال واقدامات وافکاریست براساس این واقعیات داغ اجتماعی. این است که‌همیشه‌سرچشمه‌عمل‌وفکرسیاسی،واقعیات داغ‌وبالاخره‌واقعیات اجتماعی هستند .

برای برخوردی روشی به‌این "واقعیات مختلف ومتعددداجتماعی"،راهی‌جز ساختن "تئوری های مختلف ؛متعددسیاسی "نیست .باکاربردن این

تئوریها درفعالیت های سیاسی ،می توان صحت وغلط آنها را درتجربیات ، مشخص ساخت ودیدکه هرکدام از این تئوریها دربرخوردبا واقعیات ،چه گرفتاریها وچه اشتباهاتی با خودمی آورندوبالاخره چه نتایج مفیدی درهر موردی می دهندودرهرموردی کدامیک از این تئوریها نتایج بیشترومضار کمتردارندوبا مراجعه مرتب وتازه به تازه به تجربه وواقعیات ،وبا اصل قراردادن واقعیات به عنوان معیارنهائی،باید این تئوریهامرتباتصحیح گردند .

ازسوئی باید کوشیدتا با طرح تئوریهای تازه سیاسی ،واقعیاتی راکه تئوریهای پیشین نتوانسته اندتوجیه کنندیا دربربگیرند (یا آنکه توجیهاتشان دراین موارد غلط است ،یا آنکه ما راازدرک وتجربه واقعیات دیگر به خودی خودبازمی دارند- چنانکه بسیاری از تئوریها ماراازدیدوتجربه واقعیات تازه بازمی دارند)به نحوه ای توجیه کردولوآنکه این توجیه ناقص باشد .ولی کاربردتئوریها درسیاست همیشه براین اصل اتکاء داردکه سیاست درمرحله اول برپایه "عمل براساس واقعیات "قرارمی گیرد وتئوری فقط نقش کمکی بازی می کند .سیاست بایدخودرا برای تجربه تازه به تازه واقعیات بازوگشوده نگاه دارد ،تا بتواندتئوریهای مختلف تازه ای برای فهمیدن این واقعیات وعملدرمقابل این واقعیات بیابد ،ودرکاربرداین تئوریهای تازه ،همیشه ناظراصالت تجربه واقعیات باشد ،تا بتواندتئوریهای خودرا تصحیح کندومحدوده صحت آنها را بشناسد .نه آنکه واقعیات فقط وسائلی برای اثبات وتائیدحقانیت تئوری ها گردند .

قبول اصالت واقعیات ،ایمان به "موقت وگذرابودن تئوریها "را با خود می آورد .واقعیات سیاسی ،همیشه ثروتمندترومتنوع ترازتئوریهای سیاسی هستندوهیچ تئوری سیاسی نیست که بتواند سراسرواقعیات اجتماعی را دربربگیرد .

<u>درجزیره دورافتاده واقعیت</u>

واقعیت سیاسی تغییرمی کندوتابع زمان ومکان وانسانها هست . واقعیت اندیشی وواقعیت بینی ،عمل واندیشه وقضاوت "برپایه "واقعیات است نه آنکه محصوربه عمل واندیشه وقضاوت "برطبق "واقعیات باشد .ولی معمولاً بسیاری ازافرادوگروهها ،سیاست را به عمل واندیشه وقضاوت "برطبق "واقعیت درهمین لحظه ودرهمین مکان ودرهمین فرصت تقلیل

می‌دهند. در این شیوه سیاسی، واقعیت، جزیره‌ایست بریده در زمان و مکان و در جامعه. سیاست، برخورد با واقعیات جزیره‌گونه است. طبعاً" تفکر و قضاوت و عمل سیاسی، فرصت طلبی می شود. فرصت طلب، عمل سیاسی اش انطباق دادن خود با واقعیتست بریده در زمان و مکان و جامعه. و این جزائر واقعیات به هم مربوط نیستند و عمل و فکر سیاسی درمقابل این جزیره واقعیت، ربطی به عمل و فکر و قضاوت طبق جزیره دیگر واقعیت ندارد. اندیشیدن و عملکردن سیاسی فقط در "چهاردیواره لحظه" و "چهاردیواره مکان" و "چهاردیواره فرد یا آن گروه" صورت می گیرد. انسان، آن واقعیت را از سایر واقعیات در جاهای دیگر و در زمانهای دیگر و گروههای و انسانهای دیگر مجزا می سازد، تا جزیره‌ای مستقل برای عمل و فکرش بیابد. میان این جزیره واقعیت و سایر جزائر واقعیات به کلی بریده شده است.

انسان، تعهدی برای جزائر دیگر واقعیات ندارد. اگر هم سائر واقعیات با این واقعیت روابط دارند، ولی برای او فقط این واقعیت، حاضر است. تعهدش در آن لحظه و در آن مکان فقط منحصر به همان جزیره واقعیت است. فرصت طلبی هم، برعکس آنچه انگاشته می شود، یک نوع تعهد است فقط تعهد به لحظه‌ای که ما "آن" می نامیم و "این جا". او در این جا و در این لحظه، همه تعهد خود را منحصر می سازد و برای جاهای دیگر و لحظات و زمانهای دیگر و انسانهای دیگر، تعهدی ندارد. مثلاً" او در تهران، نه تعهد برای کردستان و خوزستان دارد، نه تعهد برای فردا و نسل آینده و نه تعهد برای دیروز و تاریخ. این شخص یا گروه، ابن الوقتند. فقط "دم و آن" را غنیمت می شمرند. چنانکه بعداً" خواهیم دید این تعهد به آن و دم، این ابن الوقت و فرصت طلب بودن، نتیجه عکس العملی است که از تعهد به ابدیت و آخرت و جاویدانی بودن روح ایجاد گردیده است. ابن الوقت بودن عرفا یا خیام عکس العملیست در مقابل "آخرت پرستی و ایمان به بقای روح و تکلیفات مذهبی برای رستگاری روح در عاقبت". این هر دو به هم بستگی ضروری دارند. همان ایمان به آخرت و بقای روح و رستگاری فردی در دنیای بعد، با خود، فرصت طلبی را می آورد، ولو آنکه هزاران نوع اوامر دیگر علیه این فرصت طلبی نازل و صادر شده باشد. نتایج ضروری یک ایده را نمی توان با اوامر بر ضد نتایج مضرش، منتفی ساخت. البته این فرصت طلبی و ابن الوقتی که گفته شد، یک حالت حدیست. وقتی این دم و این مکان و این فرد را اندکی دامنه دارتر ساخت (مثلاً" به جای فرد، خانواده نشست) جزیره واقعیت، اندکی

بزرگترساخته می شود ،اما درهرحال،عملواندیشه درمقابل واقعیت ،همان شکل "واقعیت جزیره ای "را دارد .وقتی فردابن الوقت وفرصت طلب کامل است فقط دربا ره خودش درهمین دم ودرهمین جا می اندیشدورفتار می کند ، اما وقتی جزیره واقعیت بزرگترشدبا زهم ابن الوقت می ماندفقط راجع به خانواده واقربا ویادوستانش برای مدت بسیارکوتاه می‌اندیشدورفتارمی‌کند .

برای ایجادتعهد ،احساس نیرومند "بستگی زمانی واقعیات با هم" و "بستگی مکانی واقعیات با هم" و "بستگی انسانی واقعیات با هم" لازمست . من با یستی به طورملموس ومحسوس دریابم که دیروزمن وامروزمن وفردای من به هم بسته اندتا نسبت به دیروزوامروزتعهدپیداکنم .من با یستی بطور ملموس دریابم که خانه من ومحل کارمن ومحل عبورومرورمیان خانه و کارگاهم وانسانی که برایم غذا تهیه می کندوانسانی که امنیت مراتأمین می کندومدرسه ای که کودک مرا پرورش می دهدبه هم بستگی دارندتا نسبت به آنها تعهدپیداکنم .وبالاخره من با یستی به طورملموس دریابم که این فرد یا آن فرد ،این گروه وآن حزب وملتم برای موجودیت وزندگی وبهزیستی من با من بستگی دارندتا من نسبت به آنها تعهدپیداکنم .این است، که قدرت تعهد ودامنه تعهدمن،به مفهوم زمان ومکان وتصویرمن ازجامعه ام بستگی دارد .به خصوص به مفهوم زمان .درازمدت بودن زمان ،با دامنه تعهدتلازم دارد .در "دمی "که قدرت تعهد به اوج می رسد ،دامنه تعهدبه صفر می رسدوچون دردم ودراینجا ودرخود ،همه به حالت نقطه وارمی رسند ،تعهد به خودی خودنابودمی گردد .ودرمقابل این دم وآن ،ابدیت وآخرت وبقای روح قرارمی گیرد .تعهددرمقابل ابدیت ،دامنه تعهدرابی نهایت می‌کند قدرت تعهدمحدودی که فرددارددراین دامنه بی نهایت ،گم ومحوونابود می شود .بالاخره تعهددرمقابل ابدیت ،نفی تعهددرمقابل "دوام زمان تاریخی" ووطن وملت می گردد .

<u>منفعت ومفهوم زمان</u>

چنانکه گفته شد ،واقعیت اجتماعی،ازآزادیخواهی" و "همبستگی" ترکیب شده است .وآزادیخواهی ،قسمت اعظمش "خواست منفعت های مختلف برای خوداست .پس منفعت جوئیهای مختلف انسانی که تأمین آزادیهای اورا می کنند ،جزواین واقعیت اجتماعی است .مفهوم زمان درانسانها ،

می توانده "این منفعت جوئیها وخواستها که هسته مرکزی آزادیخواهی او را تشکیل می‌دهند" صدمه بزند یا آنرا تقویت کند. تغییر مفهوم زمان در جامعه، برای پیشرفت آزادی یا برای نفی آزادی، نقش بسیار بزرگی بازی می‌کند. ایمان به "ابدیت و بقای روح و آخرت" و "دنیای دیگر"، درست با همین مفهوم زمان سروکار دارد. و با این ایمان است که حالت انسان در جامعه، نسبت به سودخواهیهایش (یعنی نسبت به آزادیهایش) به کلی تغییر می‌کند. با این ایمان، "نتیجه عمل وطبعا" نتیجه کار"، باید همیشه متوجه "ابدیت" باشد. زندگانی کنونی دنیوی فردی، که مفهوم درازمدتی زمانش طبق تجربه از عمر انسان است، در مقابل آن "زندگانی ابدی"، در اثر همین تناسب " درازی زمان عمر" در قبال "بی نهایت بودن ابدیت" بی‌ارزش و حقیر می‌شود. و این مقایسه "مدت عمر با ابدیت" فقط چند روز مختصر و ناچیزی، در مقابل ابدیت می‌شود که انسان حاضر می‌شود با قبول مرارت و تلخی و عذاب وریاضت این چند صباح، در عوض، خوشی وکام "سراسر ابدیت" را برای خود به بخرد. مفهوم ابدیت، ارزش "ابعاد زمانی عمر انسان و فرهنگ انسان و آنچه را که انسانیست" از بین می‌برد. در اثر شک عمیق به مفهوم "ابدیت و "کام‌گیری در بی نهایت" و صرفنظر کردن از بدبختی ها و عذابها و تلخی های زندگی حاضر و همچنین ناچیز گرفتن خوشیها و تمتعاتش"، تفکری دیگر بطور ضروری رشد می‌کند که نتیجه مستقیم همین ایمان به آخرت و بقای روح و ابدیت می‌باشد. این "صرفنظر کردن دائم از لذتها و تمتعات ممکن و منافع خود و قبول محرومیت ها یش" سبب می‌شود که از افراط به تفریط بیفتد و بکوشد که لحظه و آن را غنیمت بشمرد و تا می‌تواند از هر لحظه ای که مثل باد می‌گذرد و هیچگاه دیگر باز نخواهد گشت، آخرین و برترین تمتعاتی را که می‌تواند، به چپاول ببرد، چون این زمان و این مکان به او تعلق ندارند. در ایمان به ابدیت و آخرت، هر عملی (حتی کار اقتصادی و....) برای کسب سودهای ابدی و آخرتی بوده برای تأمین سودهای زمانی. سود زمانی فرعی و کم‌بها بود.

دنیا و اعمالی که در دنیا می‌شد فقط و فقط "مزرعه برای آخرت" بودند، یعنی محصول واقعی آنها را کسی در این دنیا نمی‌توانست داشته باشد بلکه خوشه های کشت ها را فقط می‌شد در آخرت و در ابدیت چید. تفکری که در درون دل هر مؤمنی ناخودآگاه در مقابل این ایمان وجود دارد، غنیمت دانستن آن و چپاول لحظه است که طبعا" عمل در رابطه با دنیا و زمان های

دنیا ئی ،بی ا رزش می شود .درمقا بل آ ن بستگی به ا بدیت وآ خرت ،همیشه دل مؤمن به ا ین "ا غوا " می شودکه ا زا ین "لحظه‌گذرا "آ خرین تمتع را ببردوا گرهم‌بتوا ند"بدون وسا ئل وکا ر"ا ین تمتع را بدست بیا ورد ،چه بهتر .همین تفکرضروری ونا خودآگا ه‌سبب می شودکه ا وبا حیله ،دیگرا ن را ا ستثما رکند .ریا کا ری‌وزهد ،معجونی ا زهم‌جدا نا پذیرند .بنا برا ین سود خوا هی برا ی ا بدیت ،ملازم‌سودخوا هی برا ی آ ن ودم‌می با شد .

درمیان مفهوم "ابدیت"و"دم" توجه‌عمل‌وفکربه زمانهای انسانی بکلی ازبین می رود . عمل‌وکا ر ،برا سا س ا حسا س زما نی ا نسا نی نیست .یا روح عمل وکا ر ،"دم" ا ست یا روح عمل وکا ر ،"ا بدیت" .

تغییر"مفهوم‌زما ن"درا ذها ن مردم ،موجب تغییر مفهوم "تغییروتحول" می گرددوبا تغییر مفهوم "تحول"وا رزش دا دن مثبت به "تغییروتحول " ، "آ نچه می گذرد" ،نیزا همیت پیدا می کند .بدینسا ن "منا فع ما تنها " منا فع ا بدی وتغییرنا پذیر"نیستند ،بلکه عمل برا ی تاءمین "منا فع گذرا ن "ا رزش پیدا می کند .آ نچه منا فع ما دی وعقلی وا خلاقی مرا درچند ما ه‌یا چندسا ل یا چندده عمرم‌تاءمین می کند ،ا همیت دا رد .کسب منا فع‌آنچه که‌مدتی برا ی من منفعت دا رد ،ا همیت پیدا می کند .همکا ری با گروهی برا ی ا ینکه منفعت گذرا ن ا جتما ع را تاءمین کنیم ،قا بل تحسین می با شد . نیا زفعلی‌وگذرا ی من ،کشش ومحرکه ا یست برا ی عمل بروا قعیات .وکشمکش من درعمل با وا قعیا ت سبب گسترش قوا وآ زا دیها ی من می گردد .پس نیا زها ی موقت من ،با عث رشدشخصیت من می گردد .

برآ وردن نیا زمن با عملم ،ا ین ا یما ن را درمن ا یجا دمی‌کندکه من می‌توانم با عمل وکا رخود ،به منفعت مسلم‌خودبرسم .ما بعدا زمدتی که‌درمعیارزما نی ا نسا ن قا بل لمس‌ا ست ،می توا نیم‌به محصول عمل خودبرسیم .ما به محصول عمل خود ،حق دا ریم .ولی درچها رچوبه‌آ ن مفهوم‌ا بدیت ،"حق به‌نفع‌ا بدی خود"ندا شتیم ،چون عملما درزما ن (یعنی عمل فا نی ما)نمی توا نست "ا دعا ی حق به‌کسب منفعت ا بدی"بکند . با "حق به‌نتیجه عمل فا نی خود"، "حق "به‌لذت ا بدی ندا شتیم .ا ین قدرت ا لهی بودکه‌به‌ما ا ین ا مکان‌را "می بخشید"عملما برا ی رسیدن به‌آ ن "سودا بدی" ،حق به‌بهره‌بردن ا بدی ا زعمل را نمی دا د ،بلکه‌فقط "سببی "بودکه‌می توا نست "موردقبول "خدا قرا رگیرد .بدینسا ن هیچ عمل کننده‌ا ی به‌عمل خودا طمینان‌ندا شت

وبهره وسودابدی را نتیجه مستقیم وحتمی کارخودمی دانست .علت هماین بودکه عملی که دردوام خاصی از زمان صورت می گرفت تناسب وتناظر با منافعی درطول زمان داشت .وانسان طبعاً" با عملی که می کردحق به رسیدن منفعتی یا منافعی درا شرهمین تلاش وطبق آن تلاش درطی زمانی خاص داشت .ازاینروطبق عملش ،برای رسیدن به منفعتی که حق او بود مبارزه می کرد .ولی برای رسیدن به نتایج اعمال عبودیتش،نمی توانست با خدا وپیامبرش مبارزه کند .عبودیت ،وعبادت واعمال خیر ،ایجاب هیچ حقی برای اونمی کردند .دراین گفتگوبه وضوح نشان داده شدکه مفهوم زمان ودوام زمان انسانی(واقعیت درازی حیات انسان) تعهدات خاصی درمقابل واقعیات دنیوی وجامعه ایجادمی کنند .

دامنه واقعیات وتعهد

درمقابل "جزیره واقعیت " ،تعهد ،مطلق می شود .انسان با مجموعه قوایش مطلقاً"پای بنداین دم وخوددراین حال می شود .بااین تعهدمطلق نسبت به جزیره واقعیت همبستگی او از سایرواقعیات (از دامنه واقعیات) به کلی پاره می شود .پابستگی مطلق به "دم وبه خودکنونی،وبه این مکان" ، بریدگی ورهائی اززمانهای دیگرواز خودهای دیگروگروههای دیگروواز نقاط دیگراست .پس واقع بینی به معنای فرصت طلبی،تعهدیست به واقعیت که سبب بی تفاوتی ولاقیدی نسبت به جامعه وتاریخ وآینده میگردد . واقعیت درخودودریک لحظه ودریک نقطه ،به آخرین درجه کانکرنیزه شدن (تکبودگی)می رسدوهمزمان با آن،اواز همه چیزها وزمانها وافرادیا گروهها جدا ساخته می شود .
ازاین ببعدهیچ واقعیتی دیگر ،هیچ کسی دیگر ،وهیچ زمانی دیگر ،اورا متعهدنمی سازد .درغرق شدن دراین دم ودراین خود ،همبستگی وتعهدبا تاریخ وآینده وبا ملت وجامعه از بین می رود .همانطوربا انحصارمشغولیت به "نجات ورستگاری ابدی خود" ،همبستگی وتعهدبه تاریخ وآینده انسانی وگروهی وملی نابودساخته می شود .
ولی درکوچک شدن جزیره واقعیت ودورافتادگی آن ازسایرواقعیات،تعهد، توخالی وبدون محتوی می شود ."شدیدترین تعهدات"،نسبت به "هیچ" ایجاد میگردد . چون هرواقعیتی ،درروابط با واقعیات دیگر ،هست.انسان همه قوای بستگی اش را متمرکزبه یک چیز (به خود)وبه یک لحظه وبه

یک نقطه (یک جا)می سازدودرست این نقطه ولحظه وخوددراین موقعیت ، هیچ می شود .درمقابل این تعهددرهیچ وبرای هیچ،تعهددرهمه چیزوبرای همه چیزوبرای همه زمانها قرار دارد .

درمقابل "جزیره واقعیت " ، "خلاء بی نهایت زمان ومکان وبشریت "قرار می گیرد .(همیشه یک کل،خلاء است .بشریت،ابدیت . . . .خلاء هستند) .

درد امنه دارشدن واقعیات درزمان ومکان ودرانسانها ،تعهد ،یعنی مسئولیت درونسوی انسانی برای "همبستگی" پیدا بیش می کندورشدمی یابد . آنچه برای من واقعیت می شودکه من برای او قبول تعهدمی کنم .اما مخزن نیروهای من برای قبول تعهدات ،انسانی وطبعا" محدوداست .نیروهای انسانی برای تعهددرقبال زمان ومکان وانسانها وقتی بی نهایت شد ، بیهوده ازبین می رود .انسان نمی تواندد رمقابل همه چیزها وهمه زمانها و همه مکانها متعهدشود .تعهدبانگرانی برای انسانی یا گروهی ازانسانها دربرهه زمانی ودرقطعه مکانی ممکن است .من وقتی برای کسی یا گروهی یا جامعه ای نگران هستم ،شروع به تعهدنسبت به آن گروه کرده ام .این نگرانی برای آن گروه ،تبدیل به نگرش می شود .نتیجه این نگرانی ونگرش توجه کردن من به دیگریست، وبا همین توجه همدردی من با دیگری رشد می کند .تعهددرهمدردی بیشتر می شودوبالاخره این تعهدازهمدردی باید بگذرد .تعهدی که درهمدردی باقی می ماند ،تعهدیست نیمه تمام .وتعهد نیمه تمام ،بدترازبی تعهدیست .کسی که همه تعهدخودرا درهمدردی بادیگران صرف می کند ،تعهدات خودرا نابودمی سازد .تعهددرهمدردی باید به تعهد درهمفکری وهمرائی وهمکاری بکشدتا نقش خودرا ایفاء کند .کسی که غرق در احساس همدردی می شوداز همکاری امتناع می ورزد .همدردی ازحدی به بعد ،برضدتعهدانسانی است .

ولی وقتی نیروهای من درگسترش دادن تعهدات ،پخش می گردند ، از آستانه ای به بعدتعهدات من بی ارزش می شوند .کسیکه برای بسیاری چیزها نگران شد ،از این حالت نگرانی به "نگرش ونگاه "که شناختن درددیگری (آنچه مرا نگران کرده است)نمی رسد .

کسیکه دردهای زیادی را می بیندودرنگرش به آنها (مطالعه آنها)نیروهای تعهدی خودرا مصرف می کند ،هیچگاه دیگرنیروندارد تا درهمدردی مصرف کند .وبالاخره کسیکه برای خیلی ها همدردی دارد ،هیچگاه یک گام ازهمدردی

فرا ترنمی رود .تعهدوقتی تما ممی شودکه‌نگرا نی ما به‌ا وجش که‌همکاریست برسد .وگرنه‌ا زا ین آ ستا نه‌ا گرما بیشترمتعهدشویم ،تعهد ،در "خلا" بی نها یت " ،در "خلاء ا نتزا عوخلاء ا یده‌آ لها ی مطلق‌ونا محدود ،وخلاء مفا هیم کلی"ا زقبیل ا نسا نیت وبشریت وخلقها وتوده‌ها و . . . . منتفی می گردد .
درحینی که‌ما نسبت به‌همه‌چیزها وهمه‌زما نها وهمه‌ا نسا نها متعهدشده‌ا یم ، نسبت به‌هیچ چیزی وهیچکسی وهیچوقتی متعهدنیستیم‌ا ین ا ست‌که‌ا وج ا یده‌آ لها ی ا نسا نی با ا وج قسا وت وبیرحمی کنا رهم‌ومتلازم‌با همند. کسیکه‌ا یده‌آ لش بشریت وطبقه‌محروم‌یا کا رگرا ست درمقا بل ا نسا نها و کا رگرا ن بی نها یت قسی وبیرحم‌ا ست . هرچه‌دا منه‌تعهدمن بیشتر می شود ،وا قعیت ،ا نسجا م‌وتکا ثف (پُری وا نبا شتگی)خودراازدست می دهد . ما موقعی متعهدیم‌که‌نسبت به "وا قعیا تی"متعهدبا شیم .وگرنه‌وا قعیا ت بی نها یت ،وا قعیا ت نیستند .هرچه‌درتعهدکردن،من خودرا درزما ن ومکان می گسترم (تعهدبه‌چیزی،گسترش خوددرآ ن چیزا ست)وا قعیا ت توخا لی تر می شوند .تا آ نجا ئی که‌هنوزوا قعیا ت برا ی‌من ملموسند ،تعهدمن شا مل آ نها می شود .ا زجا ئی که‌وا قعیا ت دیگربرا ی‌من ملموس نیستند ،تعهد، فا قدمحتوا وموضوع می شود .جا معه‌با یدآ نقدرگسترش (دا منه)دا شته‌با شد که‌ا عضاء ا جتما ع‌بتوا نندبرا ی دورترین ا فرا درآ ن ا جتما ع ،تعهدملموس دا شته‌با شد .آ نها وا قعیا ت برا ی همدیگر با شند ،نه‌مجردا ت ومفهوما ت ا نتزا عی وا عدا دتوخا لی وبیروح.من آ نقدربه‌دیگرا ن‌وبه‌آ ن مقدا ربا دیگرا ن همبسته‌ا م ،که‌متعهدبرا ی آ نها هستم .ووقتی ا ین تعهدملموس برا ی دیگرا ن قطع شد ،همبستگی ا م‌ا زآ نها قطع شده‌ا ست .من وقتی تعهد برا ی سا یرا قشا روا فرا دوگروهها وا قلیت ها وا حزا ب وطبقا ت درخودحس نمی کنم ،را بطه‌همبستگی خودرا زآ نها بریده‌ا م‌وآ نها درجا معه‌وملت من نیستندولوآ نکه‌دردفترآ ما روتلفن وجوددا شته‌با شند .
من آ نقدرکه‌برا ی دیگرا ن نگرا نم‌ومی ا ندیشم‌وهمدردی وهمکاری می‌کنم ، نسبت به‌آ نها تعهددا رم .موقعی که‌من درخود ،نسبت به‌خود ،آ خرین حد تعهدرا پیدا می کنم ،درحینی که‌به‌آ خرین حدآ زا دی خودمی رسم ،درهما ن لحظه‌به "عدم‌مطلق‌همبستگی"رسیده‌ا م .
ولی همچنین وقتی نسبت به‌جا معه (تما میت وکل جا معه)آ خرین حدتعهد را پیدا می کنم‌یعنی به‌آ خرین حدهمبستگی می رسم (با آ نها وحدت‌پیدا

می کنم)به‌قعرواقعیت آزادی خود رسیده‌ام ودرهردوی این مرزها ، واقعیت را گم می کنم وازدست می دهم .
پس عمل سیاسی من متمرکز در"دامنه واقعیاتی" است که من احساس تعهد نسبت به آنها می کنم ومی توانم با قوایم این تعهدرا برآورده کنم .واین دامنه واقعیات ،تا آنجائی واقعیاتندکه برای قدرت قضاوت من ملموسند. این دامنه واقعیات برای من وبرای اعمال وافکار من ملموسند .دامنه واقعیات ،آن واقعیاتی هستندکه من برای آنها نگران می شوم .دامنه واقعیاتی که من با عمل خودمی خواهم به آنها بپردازم ومی توانم تغییر بدهم .دامنه واقعیاتی که من می توانم تاءویل کنم .سیاست با چنین دامنه‌ای ازواقعیات سروکار دارد .برای هرفردی که درجامعه سیاسی (شهریار) ،این دامنه واقعیات حاضراست واورا به قضاوت دائم برمی انگیزاند .من راجع به مسائلی قضاوت می کنم که تعهدنسبت به آنها دارم .بیطرفی قضاوت وقاضی ،کاهش تعهدنیست .قضاوت بیطرفانه من در باره آنها ،برای "تصمیم‌گیری برای عمل درباره آنها وبا آنهاست" .

قضاوت اخلاقی وقضاوت سیاسی

برای درک سیاست ،می بایدتفاوت میان "قضاوتهای اخلاقی وقانونی" را با "قضاوتهای سیاسی "شناخت قضاوتهای اخلاقی،قضاوت طبق معیار ایده‌آلهاست یا آنکه طبق معیار سرمشقهاست (مثال اعلی واسوه حسنه) . هرعملی ازما ،مقایسه با آن ایده‌آل یا عمل نمونه‌ای که سرمشق اجتماعی (مثال اعلای اجتماع)می کنند ،می شود ،ودراین مقایسه ،سنجیده وقضاوت می شود ،کهاین عمل ما تا چه اندازه به آن نزدیک وتا چه اندازه ازآن دوراست. درقضاوتهای قانونی،قانون ،معیارقضاوت است که اعمال با آن سنجیده می شوند .
غالبا"قضاوت اخلاقی یا قضاوت قانونی مدل برای قضاوت سیاسی می شوند .یا اینکه روش قضاوت اخلاقی یا اینکه روش قضاوت قانونی و حقوقی به‌دامنه قضاوتهای سیاسی تعمیم داده می‌شود ،وبا تعمیم قضاوت اخلاقی یا قضاوت قانون به‌سیاست ،اشتباهات بسیاربزرگی به‌وجود می آیدوسیاست تابع تفکرات اخلاقی یا تفکرات قضائی یا فقهی میگردد . با تعمیم قضاوت اخلاقی یا قانونی به‌سیاست ،استقلال تفکرسیاسی از

بین می رودوسیاست ،فرع اخلاق یا قانون ومراجع قضائی می گردد .در سیاست برعکس اخلاق ،معیار قضاوت ،واقعیت است نه یک معیار ایده آلی و نه یک قانون یا مجموعه ای از قانونها .

ما دریک قضاوت سیاسی به این نتیجه می رسیم که این اقدام وعمل سیاسی، در این موقعیت ،مفید ومجاز ومقبول است .یعنی با سنجش با معیار واقعیت که درچهارچوبه این موقعیت قرار دارد ،این اقدام وتصمیم سیاسی، صحیح یا غلط است .

قضاوت اخلاقی وقضاوت قانونی،واپس نگر می باشد .قانونی که ما با آن قضاوت می کنیم پیش تر از قضاوت ما هست وایده آل یا سرمشقی که معیار قضاوت اخلاقی است ،پیش ترهست .

درسیاست ،ما قضاوت می کنیم تا درباره خط مشی عمل درآینده تصمیم بگیریم ،تا مسیر وجهت عمل بعدی خودرا معین سازیم .پس قضاوت سیاسی، آینده نگر است .

قضاوت سیاسی ،قضاوت تاریخی نیست .مطالعه تاریخی یک واقعه یا واقعیات سیاسی ،با مطالعه سیاسی همان واقعه با هم فرق دارند .مثلاً" درباره مصدق، ونهضت ملی نفت ،یک مطالعه تاریخی کردن،با یک مطالعه و قضاوت سیاسی کردن با هم بی نهایت فرق دارند .درمطالعه سیاسی وقضاوت سیاسی ،می خواهیم برپایه یک تجربه از واقعیات سیاسی ،روی خط مشی آینده اقدامات سیاسی وروی تغییر واقعیات تصمیم بگیریم .

درمطالعه تاریخی،آن واقعیات را سربسته وتمام شده می انگاریم وروی درک ضروریات زمان ومکان وجامعه ،قضاوت می کنیم .درقضاوت سیاسی، قضاوت دنبال یافتن "امکانات تازه اقدامات سیاسی"براساس تجربیات نهضت ملی نفت وروش مصدق است ،نه پیروی وادامه همان کارهای اوطابق النعل بالنعل. قضاوت اخلاقی سبب می شودکه ما درمصدق،سرمشق وایده آل ببینیم .پس اعمال باید "انطباق "با اعمال اوداشته باشد .ما درباره مصدق،تفکر اخلاقی یا رفتار اخلاقی نداریم بلکه قضاوت سیاسی داریم .

قضاوت سیاسی،با آینده وامکانات عمل درحال وآینده "برپایه "واقعیات، موجود وواقعیات گذشته سروکار دارد نه آنکه اعمال ما "طبق"آن واقعیات باشند .قضاوت سیاسی ،این نیست که ما طبق واقعیات گذشته ورفتاری که دربرابر آن واقعیات شده است رفتار کنیم .

اعمال واقدامات برپایه واقعیات ،اعمال واقدامات "طبق "واقعیات نیست .

ما ضروریات گذشته را درضروریات آینده امتداد نمی دهیم .ما دردنیای سیاست به قضاوت تازه به تازه انگیخته می شویم ،چون خط مشی عمل درآینده ، با امکانات روبروست .

"امکان پیدایش واقعیاتی"با شناختن ضرورتها وواقعیتهای حال وگذشته ، کافی نیست .

قضاوت سیاسی نه تنها معیارش درواقعیات گذشته بلکه درواقعیات کنونی وبالاخره در"امکانات پیدایش واقعیات تازه "است .واقعیاتی را که ما درسیاست تجربه می کنیم ،"همه واقعیات اجتماعی"نیستند .ما همه واقعیات اجتماعی را درتجربیات سیاسی خود ،دراختیار نداریم .ما درتجربیات سیاسی خودفقط مقطعی ازآنها که "واقعیات داغ"باشند ،واقعیات نگران کننده ،واقعیات برجسته ،واقعیات گیج کننده وپیچیده ،داریم .

این واقعیات داغ را می کوشیم درتوری ازروابطی که با عقل خود ساخته ایم (تئوری یا نظرسیاسی)قرار بدهیم تا امکان توجیهی داشته باشیم .ولی این واقعیات را درتورهای مختلفی می توان قرارداد .پس قضاوت سیاسی ،همیشه تاء ویلی ازواقعیات داغ است که ما درتجربیات سیاسی خودحاضرداریم .هرتئوری تلاشی است برای یافتن پیوندعقلی در تاریکیهائی که دوراین واقعیات که به خودی خودروشن هستند ،فرا گرفته اند .

ازاین سخنها معلوم می شودکه رابطه قضاوت با جامعه سیاسی چگونه است .
درجامعه سیاسی ،افراد برای تحقق "آزادی منفعت جوئیهای مختلف خود" درتلاشند .افرادوگروهها تنها این منافع وسوائق خودرا آنطورکه هست نمی نمایند (قسمتی که درجامعه مجاز است ،با صراحت نموده می شوند) بلکه بسیاری ازمنافع وخواستهای خودرا درایده آلها ودر"منافع عمومی اجتماعی"ودراخلاق می پوشانندوبرای دیگران تاریک وحتی برای خود تاریک می سازند .هم دیگران وهم خودرا درمنفعت جوئیها وقدرتخواهیها و افزون طلبی های خودگمراه می سازندوبالاخره منافع خصوصی خودرا برای دیگران وحتی برای خودزیبا ودلربا می کنندوسوائق ومنافع خودرا برای خودوبرای دیگران عقلی می سازندوازلحاظ عقلی توجیه می کنند .با

عقلی ساختن آنچه سائقه می خواهد ،خواست فردی،انطباق با یک مفهوم کلی وعمومی می یابدوبدینسان حقانیتی پیدا می کند .سوائق ومنافع خصوصی،با عقلی شدن ،شکل عمومی به‌خودمی گیرند .با اینکه‌درتبلیغ این عمومیت ،فقط خصوصیتی تاءمین می شود .

پس قضاوت سیاسی ،قضاوت درباره‌واقعیت ،"آن طورکه‌واقعیت هست و نمودارمی شود"نمی باشد .بلکه‌قضاوت درباره‌واقعیت ،درشکل مسخ شده وپوشیده‌شده‌وایده‌آلیزه‌شده‌وزیبا ساخته‌شده‌واخلاقی شده‌ومعقول شده‌آن هست .ازاین روقضاوت سیاسی تنها روی "نمودها ونمودارها و" روی "پدیده‌ها "نیست ،بلکه‌یک قضاوت "تاءویلی "است .من به‌منافع خوددر تاءویل آنچه‌می کنم‌ومی گویم‌پی می برم .یا درتاءویل آنچه‌کرده‌می شود یا گفته‌می شودبه‌واقعیت آن پی می برم .سیاست با یدواقعیت راتاءویل (زبان وایدئولوژی وتئوری ورفتارها واقداما ت همه‌آنطورکه‌نمودارند، نیستندآن طورکه‌می نمایانند ،واقعیت را نمی نمایند)کندتا بتواندعمل کنـــد .

من قضاوت درآنچه‌دیگری به‌طورآشکارمی کندومی گوید ، طبق آنچه می‌گوید ومی کند ،نمی کنم ،بلکه‌قضاوت درآنچه‌دیگری درهمه‌این " تئوریهـــا و ایدئولوژیها ی روشن‌وعبارات روشن "می پوشانند ،می کنم .واین پوشانیدن را یک واقعیت سیاسی می دانم ،درحالیکه‌دراخلاق،این پوشانیدن،بــــه عنوان تلبیس وریا ودوروئی تقبیح می شود .با زشت شمردن آن،برخــورد آن به‌عنوان واقعیت سیاسی ،شناخته نمی شود .ما این جریان پوشانیدن را نبایدبه‌عنوان اخلاق تقبیح کنیم ،بلکه‌با یدبه‌عنوان واقعیت بشناسیم وتاءویل کنیم .

انسان خودراتنها دراعمال وافکاروخواستهایش نمی نماید ،بلکــــه می پوشاندوپوشانیدن یکی ازبهترین راهها برای رسیدن به‌منافـــع و خواستهای اوست واین آزادی منفعت جوئی اوست که‌دررسیدن به منفعت خود،راه‌خودراآزادانه‌برگزیند .واودراین پوشانیدن،راه‌آسانتربـرای رسیدن به‌قدرت ومنفعت وآزادی خودمی یابد .

ایدئولوژیها وتئوریها ی سیاسی وزبان واعمال نه‌تنها واقعیـــات را می نمایندوروشن می سازند ،بلکه‌همزمان با این جریان نمودن،بسیـاری ازواقعیات را تاریک ومبهم‌ومسخ ومنحرف می سازند .

تا آنچه به منفعت یک گروه یا طبقه یا افرادیا جامعه هست ،روشنتر وواضح تر وجذابتر و معقول ترسازند .هرایدئولوژی،درعلمی ساختن وعقلی ساختن وایده آلیزه ساختن واخلاقی ساختن،بعضی منافع وخواستهای یک گروه یا طبقه،را عالیتر ونیرومندتر وچشمگیرترمی سازد وبالاخره قسمتهائی ازمنافع طبقات وگروهها واقشاردیگر را تاریک ومبهم ومسخ وضداخلاقی ونامعقول وضدعلمی می سازد،وهردوی این نقش ها را (نمودن وپوشیدن ، روشن کردن وتاریک ساختن)را درکنارهم ویکجا وهمزمان انجام می دهد .
پس یک تئوری سیاسی هیچگاه درتمامیتش بازوگشوده نیست .ولی قضاوت سیاسی ،واقعیت را درآثرآشنائی ودرک این انحرافات واین روشن سازیها ودرصحنه گذاریها ،معیارخودقرارمی دهد .تئوریهای سیاسی یا ایدئولوژیها ،مانع دادن اولویت به واقعیات نبایدبشوندولی می شوند .
قضاوت سیاسی درفضائی صورت نمی گیردکه همه واقعیات خودرا آن طور که هستند ،می نمایند ،بلکه قضاوت سیاسی درفضائی صورت می گیردکه واقعیات را ،آن طورکه می خواهند یاآن طورکه بایدباشددرتئوری می نمایانند .
این نیزیک واقعیت اجتماعی انسانیست .واین واقعیت را نمی توان ازجامعه حذف کرد . پس یک تئوری سیاسی یا ایدئولوژی را بایدبه عنوان یک "واقعیت اجتماعی یا سیاسی "تلقي کردوبه عنوان واقعیت با آن روبروشدنه بعنوان حقیقت .
چنانکه درپیش گفته شد ،عادت نیرومندما درزندگی به "قضاوت اخلاقی "و همچنین به "قضاوت قانونی وحقوقی یا فقهي"ما را همیشه برآن وا مي دارد که درسیاست نیزطبق این دومدل رفتارکنیم .بدین ترتیب یا ما سیاست را اخلاقی می سازیم یا آنرا قضائی می سازیم .یا اینکه طبق مدل قضاوتِ اخلاقی،سیاست را طبق "یک معیار را ایده آلی "درک می کنیم واقدامات واعمال سیاسی خودرا مرتب می سازیم ویا طبق "مدل قضائی وقانونی"که درایین صورت حکومت ،تابع روح فقاهتي ویا قضائی می شودکه اگرچنانچه قضاوتِ این نقش مدل بودن را درسیاست داشته باشد ،سبب می شودکه درمواقع استثنائی وفوق العاده ،دستگاه قضائی یا فقاهتی،نقش برتررا بازی کندو همه قدرتها را درتصرف بیاورد .وقضاوت سیاسی جامعه سیاسی طبق مدل قضائی وقانونی برای همه شهریاران (= شهروندان)درا شرعدم مهارت کافی درمنطق وروش خاص قضائی وفقهي،ممکن نیست ،خواه ناخواه

میان این دومدل ،مدلی که بالاخره نقش برتر را درقضاوت سیاسی بازی می کند ،همان مدل "قضاوت اخلاقی" است .وقضاوت سیاسی طبق معیار ایده آلی وکمالی "نمی گذارد که ویژگی سیاست به خودی خودش به ظهور ورشد برسد وچون "قضاوت طبق قانون "نیز مدل متداول درجامعه است (ولو آنکه درا شرا نضباط شدید منطقی اش ،برای همه امکان کاربردندارد ولی ایده آل می ماند.
قضاوت سیاسی طبق ایده آل ،میل به "دستگاه شدن "پیدا می کند و ایده آل بدینسان تبدیل به ایدئولوژی می گردد .ایده آل،منطق وسیستم عقلائی پیدا می کند.

مؤلفه های سه گانه قضاوت سیاسی

چنانکه درگفتگوهای پیشین دررووندسخن آمد ،قضاوت سیاسی سه مؤلفه گوناگون دارد که دراینجا زیرذره بین می گیریم تا آنها را واضح تر و دقیق تر بشناسیم .این سه مؤلفه قضاوت سیاسی را تحت سه مقوله موردگفتگو قرار می دهیم ۱)قضاوت هنرمندانه ۲) قضاوت تاءویلی و ۳)قضاوت واقعیت گرایانه .
چنانکه می دانیم ،آزادی درنشان دادن خود ،شکل به خودمی گیرد .انسان درجامعه سوائق ومنفعت جوئیها وخواستهای خودرا درگفتار وکردار "می نماید" .البته "نمودن "،چهره ای ازاعمال ماست .عمل ،وگفته ، بیش از"نمودن "است .
ولی هرعملی وگفته ای ،نمودن هم هست .عمل ما ،ما را می نماید .تا آنجا که من خودرا آنطورکه هستم می نمایم ،دیگری به من اعتماد واطمینان دارد ، چون می تواندمرا درحرکات وکردار وگفتار مداوما" نظارت وقضاوت کند . من ،برای دیگری وبرای جامعه ،دیدنی هستم .دیگری وجامعه همیشه تماشاگراعمال من است .من تا دیگری را درتمامیتش (یعنی به طوربرهنه ولخت)می بینم ،وچیزی ندارد که از من مخفی کند ،از این رو از او هیچ ترس ووحشتی ندارم .ولی به محض اینکه من برای دیگری درعملی یا در گفته ای ،تاریک ومبهم ونا مشخص شدم ،دیگری اعتمادش را به آن عمل من و بالاخره به من ازدست می دهد یا نسبت به من اعتمادش می کاهد .تا آنجائیکه انسانها خودرا می نمایند ،گشودگی روانی ووجودی دارند .ومردم همه

تما شا چی هم‌هستند ،ا فکا رشا ن وعقا یدشا ن وتئوریها یشا ن وزبا نشا ن ،باز وگشوده‌ا ست .ا ین یکنوع نیرومندی وسلامت ا جتما عی ا ست که مردم‌بدون وا همه‌وترس ،خودرا بنما یند .هرکسی هنری دا رد ،نمی پوشا ند ،بلکه می نما ید .بودونموددرنیرومندی ،را بطه مستقیم‌وبلافا صله‌با هم‌دا رند . تما شا چی (دیگری یا ا جتما ع)ا عما ل مرا بدون غرض می بیند ،یعنی بدو ن ا ینکه‌بخوا هدا زآ ن سوء ا ستفا ده‌ببردیا وسیله‌برا ی کسب منا فع مجاز وغیر مجا زخودقرا ردهد ،می بیند .درواقع ا ین یکنوع"تما شا "ا ست .وگرنه‌دید ما بیش ا زتما شا ی لذتمندا نه‌ا زنما یش نیرومندی دیگرا ن می خوا هد . معمولاً دیدما با غرض می بیند .یعنی درپنها ن می بیندکه‌چگونه‌این‌اعمال وگفتا روا فکا رما را می توا نددرخدمت منا فع خودبگیرد .همین دید غرضمندا نه‌دیگری،سبب می شودکه‌من خودرآ نطورکه‌هستم‌ننما یم .ا زا ین ببعدا نسا ن تنها "نما یند‌ه‌خودومنا فع وسوا ئق وخوا ستها ی خود"نیست ، بلکه "نما یشگرخود"ا ست .یعنی خودرا ومنفعت جوئی وسا ئقه‌وخوا ست خود را آ ن طورکه‌می خوا هدیا آ ن طورکه‌می با ید ،یا آ ن طورکه‌بیشتروبهتر خوا ستها ومنا فعش را برآ ورده‌می کند"می نما یا ند" .

ا زطرفی چون جلب ا عتما ددیگرا ن به‌خودبا ا مکا ن قضا وت ونظا رت دیگرا ن خریدا ری می شود ،ا ین وضعیت ،سبب محدودیت ا برا زآ زا دیها ی من می‌گردد من نمی توا نم‌آ زا دا نه‌منا فع خودرا بجویم‌وخوا ستها یم‌را دنبا ل کنم .من ا عتما ددیگرا ن را می خوا هم ،ا ما ا زسوی دیگرنمی خوا هم‌آ زا دی ها یم محدودگردد .پس با "نما یا ندن یک خودسا ختگی" ،ا عتما دآ نها را حفظ می‌کنم درحا لیکه‌می کوشم‌آ زا دی خودرا با گمرا ه‌سا ختن ومشتبه‌سا ختن دیگرا ن ، تحقق بدهم .بدینسا ن ،نما یشگرمی شوم .دیگر ،بودونمودا نطبا ق کا مل با همندا رند .تا من آ نچه‌هستم ،درا فکا روگفتا روا عما لم‌می نما یم" ، دیگری می توا ندا عما ل وحرکا تش را روی آ ن تنظیم‌کندودیدنی وتماشائی بودن وگشوده‌بودن ،ا صل ا عتما دا جتما عیست .حدا قلی ا زوجودا نسان‌با ید درا جتما عدیدنی با شد ،تا ا ین ا عتما دا سا سی جا معه‌به‌جا ی با قی بما ند . هرجا معه‌ا ی ا حتیا ج به‌مقدا ری سا دگی وبی شیله‌وپیله‌بودن وصدا قت‌و عدم‌زرنگی دا رد ،تا جا معه‌کا رآ ئی وهمبستگی دا شته‌با شد .

تا مردم‌بتوا نندهمدیگررا مستقیما" وبلاوا سطه‌دربرهنگی ببینندوبه‌هم ا طمینا ن پیدا کنند .ا ین قضا وت بنیا دی سیا سی ا ست .درجا معه‌ا یکه‌ا ین

نوع قضاوت درسیاست ممکن نیست واین دامنه اعمال وافکار وگفتار در دسترس همدیگربرای قضاوت ونظارت قرار ندارد (همه مرغزیرک شده اند و همه شکارچی همدیگرند وهمه می کوشندکه به دام دیگری نیفتند) این قضاوت اولیه سیاسی محال می گردد، وبدینسان جامعه سیاسی نمی تواند به وجود بیاید.

از این عرصه دیدنی بودن انسان که بگذریم، عرصه نمایشگری شروع می شود. هرانسانی دراعمال وگفتار وافکارش، نمایشگر برای دیگران (وحتی برای خود) می شود.

همه به همدیگروبه خود، خودرا می نمایانند. دراینجا حتی خودشناسی نیز بدون هنرتاءویل خود، ممکن نیست تا چه رسد به قضاوت دیگران که احتیاج به مهارت درفن تاءویل دارد. هرکسی خودومنافع وسوائق خودرا درپشت "آنچه می نمایاند"، درپشت آنچه زیبا ومعقول وحقیقت وفضیلت است، پنهان می سازد. دراین عرصه، هیچکس نمی تواندواقعیات اجتماعی را به طورمستقیم موردقضاوت قراربدهد. حتی تئوریهای سیاسی وایدئولوژیها وعبارات وزبان، این مؤلفه پنهان سازندگی را دارند. درسیستم عقلی یا علمی خود، درعبارات جذاب وزیبا وگیرای خود، بسیاری ازواقعیات را آگاهانه یا ناآگاهانه می پوشانند، همانطورکه واقعیات دیگررا درصحنه می گذارند، یا آن واقعیات درنمودشان عرضه نمی شوندبلکه درصحنه نمایش گذاشته می شوند. تا "خود، نمودن "یک خودگشودن است، قضاوت سیاسی لذت هنری داردولی وقتی انسان شروع به نمایاندن خودکرد، یک جریان پوشیدن خودوبستن خودشروع می شود. انسان خودرا ازدیگری جدامی سازد. ما می توانیم فقط با چاقوی تاءویل، وجودواعمال وافکاراوراازهم بگشائیم و بازکنیم. حتی انسان، خودرا به خودنیزمی نمایاند، یعنی خودرا نیزدربرابرخوددرهم می بنددوبرای خودمجهول ومکتوم می سازد. انسان همیشه درجریان "ناشناختنی ساختن خودبرای خود" است.

همه تئوریها وایدئولوژیها تلاشی برای این شناختنی ساختن خودومجهول وگمنام ساختن خودنیزهستند. واین دومؤلفه، به هم بستگی دارندوکسیکه خودرا همیشه می نمایاند، ناگزیرعلاقه به "نمودن خودوبودن خود"پیدا می‌کند، می خواهدازسربه طبیعت خودبازگردد. درهرانسانی این دومؤلفه با هم آمیخته وبه هم پیچیده اند. بدینسان تا آنجاکه انسانها درجامعه

نمودا رمی شوند ،قضا وت ما به عنوا ن یک تما شا چی بیغرض ،قضاوت هنرمندا نه ا ست ولی ا ز آ نجا ئیکه ا نسا ن شروع "به نقش با زی کردن " می کند ،با یدقضا وت تاءویلی را به کا ربرد .کسیکه با زی می کند ،خودرا می بندد .تا آ نجا ئیکه ا جتما ع تبدیل به صحنه می شودوبه ا شخا ص ،نقش برا ی با زی کردن وا گذا رمی کند ،قضا وت سیا سی ،فقط ا زرا ه تاءویل ا مکا ن دا رد .جا معه ا زا ین ببعد ،جا معه با زوگشوده نیست ،بلکه جا معه بسته ونا گشودنی ا ست،تئوریها وا یدئولوژیها وزبا ن نیزهمه درا ین قسمت نا گشوده وبسته ا ندکه با یدتاء و یل بشوند .درا ین جا نمی توا ن به تصحیح یا ردتئوری یا ا یدئولوژی قنا عت کرد ،بلکه با یدفقط آ نرا تاءویل کرد . حا لابه مؤ لفه سوم قضا وت می پردا زیم

<u>قضا وت سیا سی ووا قعیت</u>

قضا وت سیا سی ،تنها نمودن خودوبرخوردبا نموددیگرا ن وبا لاخره تاءویل خودوجا معه نیست .چنا نکه گفته شد ،آ نکه خودرا می نما ید ،تنها خوا ستهها (منفعت جوئیها ی مختلف) خودرا منعکس نمی سا زدوقضا وت،تنها برخورد به ا ین "پدیده ونمودا رخا لص "نیست .بلکه نمودخوا ستها ی ا نسا نی،جزوی ا ز "عمل درمقا بل وا قعیا ت وبرروی وا قعیا ت برا ی تغییردا دن آنها ست"، تا درتغییردا دن ،منا فعی را که می جویدودرحا لت موجودشا ن به او نمی دهند ،ا زآ نها بگیرد .پس قضا وت سیا سی ،تصمیم گیری روی وا قعیت ، برا ی یا فتن شیوه عملیست که بتوا ندبه آ ن وا قعیت ،درجهت تاءمین منافع تصمیم گیرنده ،تغییردا ده بشود .بنا برا ین قضا وت سیا سی ،با وا قعیا ت به طورا نفعا لی وتاءثیرپذیرا نه برخوردنمی کندتا بدا ندچگونه با یدبا آ نها سا زگا ربشودوخودرا منطبق برآ نها سا زد .نمودن خود ،درعمل وگفتا رو خوا ستها ،گسترش خوددردیگرا نست .نمودن خود ،به مفهوم کهن ،فقط یک نوع " تجلی وا نعکا س خود"نیست .نمودن خود ،همیشه گسترش وتجا وز در همه وا قعیا ت ،به همه ا نسا نها ،به همه طبیعت ،وبا لاخره ا را ده برا ی تغییر دا دن آ نها به نفع خودا ست .وچون سیا ست با جا معه سروکا ردا رد ،عمل وفکر وراء ی سیا سی ،فضا ی ا ولیه ا ش ،جا معه ا ست .شهریا ر (= شهروند)خودبه طورا نفرا دنه عمل ونه فکرسیا سی ونه قضا وت سیا سی می کند .شهریا رها با

با هم‌عمل سیاسی وفکرسیاسی می کنندوبه‌تشکیل "رأی عمومی"موفق می شوند.بنابراین قضاوت سیاسی درمقابل واقعیات،یک جریان تأثیرپذیرانه‌خالص نیست،بلکه‌یک جریان فعال وتأثیرگذاروتغییردهنده است.قضاوت سیاسی،همیشه‌جهتش به‌سوی "عمل تغییردهنده"است.باپیدایش قضاوت سیاسی درجامعه،تغییرساختارجامعه‌واقتصادوفرهنگ به‌طورآگاهانه‌شروع می شود.انسان می کوشد،نظامی اجتماعی طبق قضاوت سیاسی شهریارانش بسازد.باقضاوت سیاسی،حکومت رابرپایه‌قضاوت و بالاخره‌رأی سیاسی مردم(نه‌ایدئولوژی ودین آنها)می سازند.

درسیاست،انسان بدین شیوه‌قضاوت نمی کندکه‌انسان پیشاپیش "تمام واقعیات"رادرقالب یک تئوری یایک ایدئولوژی یادین بایدبداند، بلکه‌بدین شیوه‌قضاوت می کندکه‌با "تغییردادن واقعیت ها"به‌بینش بیشتروواقعیت می رسد.شهریار(= شهروند)واقعیت اجتماعی رابدون تغییردادن،نمی تواندقضاوت کندوانسان نمی تواندتغییربدهد،بدون آنکه‌واقعیت راقضاوت کند.ازاین رو،قضاوت وقدرت تغییرواقعیت "باهم‌بستگی دارند.همانطورکه‌عمل درمقابل واقعیات،احتیاج به‌قضاوت دارد،قضاوت،(بینش)احتیاج به‌عمل (یعنی تغییردادن واقعیات) دارد‌تاواقعیات راتغییرندهیم(یعنی عمل نکنیم)نمی توانیم‌به‌بینش وقضاوت سیاسی برسیم‌وتاقضاوت نکنیم‌وآگاهبودسیاسی نداشته‌باشیم، نمی توانیم‌عمل بکنیم.پس عمل وآگاهبودوقضاوت سیاسی باهم میافزایند. عمل وآگاهبودسیاسی وقضاوت سیاسی باهم‌رشدمی کنندومی شکوفند.کسی که‌می تواندبداندوقضاوت بکند،بدون آنکه‌هیچ عمل سیاسی بکند، می توانکمال دانش راداشته‌باشد،بدون اینکه‌بتواندکوچکترین قدرتی دردنیاداشته‌باشد. چون قضاوت وتغییرواقعیت باهم‌رابطه‌متقابله‌دارند، بنابراین نمی توان یکجانشست وبدون عمل مداوم‌ومکرر(تغییردادن واقعیات)به‌علم‌کامل یابه‌قضاوت نهائی رسید،آنگاه‌باآن علم‌تمام، به‌سیاست وعمل سیاسی پرداخت.

نمی توان درآغاز،یک ایدئولوژی یاتئوری ساخته‌وپرداخته‌یافت وباآن شروع به‌ریختن برنامه‌تغییرات واقعیات کرد.تغییرهیچ واقعیتی، هیچگاه‌نتیجه‌منتظره‌وپیش بینی شده(طبق تئوری یاایدئولوژی)رادرهمه وجوهش نمی دهد.پس تغییرهرواقعیتی،نتایج ناشناخته‌وپیش بینی

نا شده می دهد .بدین سا ن قضا وت ما با ید مهلت دا شته با شدتا ا ین نتا یج
را درزمینه تجربیا تی که بر آ ن قضا وت می کند ،جذب کندوبعدا زا نیکه ا ین
تجربه تا زه ا زتغییروا قعیت را جذب وتصرف کرد ،وبا ا ین تجربه زمینه
تجربی گذشته ا ش را تصحیح کرد ،آ نگا ه مجددا" به سرا غ قضا وت تا زه واقعیت
برود .پس قضا وت سیا سی دررا بطه با تغییروا قعیت با یدطوری با شد ،که
کمیت وکیفیت آ ن تغییروا قعیت ،روشن وشنا ختنی ومشخص با شدتا قضا وت
سیا سی بتوا ندآ ن تجربه را درخودوزمینه تجربی ا ش تصرف وجذب کند .وقتی
تغییروا قعیا ت آ ن قدرزیا دندکه برا ی شهریا ر (شهروند)پیچیده ومبهم و
نا شنا ختنی وگیج‌کننده ا ند ،وا ونمی توا ندآ نها را جزوگنجینه تجربیا ت
خوددرآ وردتا معیا ربرا ی قضا وت سیا سی بعدی ا وبشود ،آ نگا ه قدرت قضاوت
سیا سی را ا زدست می‌دهدیا آ نکه ا ین قدرتش می کا هد .ا زا ین رو "مقدا ر
وکیفیت تغییروا قعیا ت "با یدبا "مقدا روکیفیت جذب ا ین تغییرا ت در
بینش سیا سی ا فرا دیا زمینه تجربی سیا سی ا فرا د "تنا سب دا شته با شد ،تا
آ نکه قدرت قضا وت ا فرا ددرمقا بل وا قعیا ت سیا سی نکا هد .

وقتی تغییروا قعیا ت ،کنترل شدنی وروشن ومشخص وجذب شدنی هستند
(یا قا بل مشخص شدن وقا بل جذب شدن هستند)شهریا ردرجا معه ،قدرت
سیا سی خودرا حفظ می کند ،چون رأ ی وقضا وت سیا سی ا و ،ا ستواربرتجربیا ت
مستقیم وروشن خودا وا زوا قعیا ت ا ست .

درتغییرا ت سریع ا جتما عی وا قتصا دی وفرهنگی وا نقلابا ت وبحرا نها و
موا قع فوق ا لعا ده وا ستثنا ئی ،ا ین را بطه وتنا سب به کلی به هم
می خورد .به همین علت نیز ،شهریا را ن (شهروندا ن)درجریا ن ا نقلاب ،
قدرت سیا سی وقدرت قضا وت سیا سی خودرا ا زدست می دهند .ا لبته در
جا معه ا ی نیزکه هنوزسیا سی نشده ا ست ،درموقع عا دی ا ین را بطه متقا بله
میا ن قضا وت سیا سی وتغییروا قعیا ت وتجربیا ت برقرا رنیست .

چون درا ین جا معه ها ،وا قعیا ت ا جتما عی وا قتصا دی وتربیتی وحقوقی و
نظا می ،بدون تصمیم گیریها ئی که ا ستوا بررأ ی زنی وقضا وت سیا سی
ا عضا یش با شد ،صورت می گیرد .

پیشرفت وتغییروتجدددرا جتما ع بدون ا ین قضا وت ورأ ی زنی سیا سی
همه ا عضاء ا جتما ع ،خا نه ا یست زیبا که با تا رعنکبوت سا خته شده ا ست .ا عضاء
ا جتما ع ،فقط وسیله ا جرا ء ا ین تغییروا قعیا ت هستندنه سرچشمه تغییرا ت .

وقتی تغییروتجددوپیشرفت اجتماعی برپایه قضاوت ورای زنی سیاسی همه ملت باشد (آراء عمومی)آنگاه ملت خودش سرچشمه تغییرات هست ، وچون هرگونه تغییرا جتماعی،هرگونه تجددوپیشرفت اجتماعی،تغییردادن ملت میباشد ،تغییراتی که بدون این قضاوت ورای زنی ملت صورتگرفته ، بدون دخالت واراده ومیل ورغبت وهمکاری خودآنها بوده ،از این تغییرات وتجدد،وتوسعه وپیشرفت ،اظهارعجزوضعف وحقارت ،وطبعا"احساس عذاب ودردمی کنند .از این رودرچنین مواردی تغییرات اجتماعی ولو درجهت ترقی وتجددوپیشرفت جامعه هم باشد ،ایجادنفرت وبغض ودشمنی نسبت به تغییردهندگان (چه این تغییردهنده ،حکومت مستبده روشنفکرانه یک فردباشد ،چه یک حزب پیشتازومترقی باشد ،چه امام عالم وکامل باشد) می کند .همچنین نفرت نسبت به خودوسائل این تغییرات (مانندصنعت وعلم)پیدا یش می یابد .

قضاوت سیاسی ورای سیاسی ورای عمومی

قضاوت سیاسی ،چنانکه دیدیم ۱)نمودن خودومنفعت جوئیها وخواستهای خوددر"مقایسه"با نمودخودها ومنفعت جوئیها وخواستهای گروهها وجامعه است همینطور ۲)تاویل خودوخواستهای خودوتاویل دیگران وخواستهای دیگران وبالاخره ۳) جهت دادن به عمل برای تغییرواقعیات دراجتماع است .
بنابراین قضاوت سیاسی ،یک جریان درونسوی روانی یا معرفتی خالص نیست ،بلکه یک واقعیت برونسوی اجتماعیست ،یک قدرت نافذ درجامعه هست .وقتی "قضاوت سیاسی "از این دیدگاه دیده شود ،"رای سیاسی " خوانده می شود .اظهار"رای سیاسی "،اظهاروپیدایش قضاوت سیاسی وبه کاراندختن آن برای جهت دادن به اعمال واقدامات برای تغییرات خاص دادن به واقعیات است .پس وقتی صحبت از "آراء عمومی"یا "رای عمومی"می شود ،یا وقتی صحبت از "رای گیری درانتخابات "میشود یا وقتی صحبت از "رای زنی نمایندگان مجلس قانونگذاری"،می شود ، درهمه جا بحث از ظهوروتلاش قدرتیست برپایه برخوردبا واقعیات وبرروی واقعیات وبدینسان رای سیاسی ،یک عمل قدرتمندانه هم هست .

راًی دادن درانتخابات، انداختن یک ورقه خالی درصندوق نیست.
کوشش درایجاد "راًی عمومی"، بحث شرکت در "قدرت جهت دهنده" و "قدرت نیرودهنده وابتکاری به اقدامات اجتماعیست". یعنی قانونگذاری درمجلس نمایندگان برپایه "راًی سیاسی" قرار دارد نه برپایه ایدئولوژیها یا اعتقادات دینی نه مرجعیت دادن و اولویت دادن به تئوری خاص اجتماعی یا سیاسی یا اقتصادی.
همچنین راًی عمومی، التقاط وتصادم وترکیب وتنش وکشمکش "راًیهای سیاسی" است، ونتیجه نیز "یک راًی سیاسی" است، نه یک اعتقاد، نه یک حقیقت. ازرای سیاسی جمهورمردم، یک عقیده یا ایدئولوژی یا تئوری بوجود نمی آید.
تفاوت سیاسی با "آگاهبود اجتماعی" سروکار دارد. آگاهبود اجتماعی، اشاره به این واقعیت است که "عامل اجتماعی، یعنی آنکه دراجتماع عمل می کند (= شهریار)آگاه از این است که خود یک عضو اجتماع است، ولی عضوی که دراجتماع تاًثیر می گذارد و با اجتماع و یا گروههای مختلف درآن اجتماع همکاری می کند و "عمل یا اقدام مشترک یا عمومی" انجام می دهد.
وهمچنین آگاهبود اجتماعی، اشاره به این واقعیت است که عامل اجتماعی (یعنی شهریار= شهروند) خود یک عضو اجتماع است که تاًثیرپذیر از اجتماع است. با دیگران درآن جامعه دردهای مشترک دارد. (واقعیات داغ اجتماعی با دردهمراهند) از این رو با دیگران می تواند همدردی کند. دردیگران (گروهها و افراد دیگر آن ملت) را به عنوان دردمشترک حس می کند. پس آگاهبود اجتماعی درهمکاربودن، وآگاهبود عضو جامعه درهمدردبودن است.
مثلاً وقتی سعدی می گوید "بنی آدم اعضاء همدیگرند" ونتیجه می گیرد که "چوعضوی به درد آورد روزگار ــ دگر عضوها را نماند قرار"، بحث از آگاهبود عضو جامعه به عنوان "همدرد" می کند، نه از آگاهبود عضو جامعه به عنوان "همکار و به عنوان عاملی که دراجتماع تاًثیر درتغییر واقعیات می کند".
ما باید تفاوت "آگاهبود اجتماعی وسیاسی" را از "معرفت یا دانش اجتماعی وسیاسی" تشخیص بدهیم، تا درک کنیم که ما در "راًی یا قضاوت سیاسی"، درایجاد "راًی عمومی" ودر "راًی دادن وراًی زنی" با "آگاهبود سیاسی" سروکار داریم وآگاهبود سیاسی را با اولویت، معیار تصمیم گیریها واقدامات سیاسی قرار می دهیم نه "معرفت یا دانش سیاسی" را که درتئوریها یا ایدئولوژیهای مختلف به خود شکل می گیرند.

آگاه‌بودن اجتماعی،درک محسوس وزنده "دامنه‌ای از واقعیات محدود" است که‌با نوراافکن شدید "توجه" برجسته می شود (واقعیت داغ همین‌است).
این آگاه‌بودن از دامنه محدودی از واقعیات ،دراثرتوجه ونگریستن و نگران شدن ،سبب می شودکه‌بسیاری از واقعیات دیگررا مافراموش بسازیم‌یا عمدا" از آن صرفنظرکنیم‌یا برای ما فعلاً داغ نیستند،ما را نگران نمی سازند،ما را نمی انگیزانند،درد ،درما تولیدنمی کنند.
"دانش یا معرفت سیاسی "،داشتن یک تئوری یا ایدئولوژی سیاسی و اجتماعیست که‌می کوشد"همه‌واقعیات اجتماعی ـ سیاسی را "به‌هم‌دریک سیستم‌بپیوندد ،چه‌واقعیات داغ را ،چه‌واقعیات خاموش وسردوراحت را.
"معرفت یا دانش‌سیاسی "(درهمه‌شکلهایش)انطباق کامل با "آگاهبود سیاسی "فردندارد. درایجاد"رای عمومی"وتلاش برای رسیدن به‌رای عمومی (عمومیت‌ها درقانون)نظربه‌این است که‌افرادواعضاء جامعه (شهریاران)برپایه‌این آگاهبودسیاسی .قضاوت کنندورای بدهندو رای بزنند،نه‌برپایه‌ارجحیت دادن به‌معرفت وداناش وتئوریهای سیاسی یا ایدئولوژی ".
تا تئوری سیاسی‌وایدئولوژی فقط وفقط ازدریچه‌آگاهبودسیاسی موءثر باشد،وتئوری سیاسی فقط با اولویت دادن به "آگاهبودسیاسی"به‌کار برده‌شود،آن تئوری یا دانش‌سیاسی یا آن ایدئولوژی "باز"خواهدبود.
درآگاهبودسیاسی ،همه‌قوای انسانی متوجه‌ونگران"دامنه‌ای محدود ازواقعیات "است .تشخیص روابط میان این واقعیات محدودوقضاوت بر روی آنها ،سبب می شودکه‌قضاوت برونسوگرااست ،یعنی قضاوت ،تعهدبه عملوتغییرمستقیم‌وبلاواسطه‌واقعیت دارد.ولی درتئوری یا ایدئولوژی، قضاوت دراثرپخش دردامنه‌بی نهایت وسیع واقعیات ،غیردقیق ومبهم می شودوفردبا وجودآنکه‌قدرت زیادی نسبت به‌کل واقعیات بسیج‌می کند، درکاربردآن درمحدوده‌واقعیات مخصوص ،بسیارناتوان می باشد.از اینگذشته‌هرتئوری یا ایدئولوژی فقط دردامنه‌خاصی ازخود،می تواند انطباق بیشترباا"دامنه‌واقعیات "کنونی اجتماعی داشته‌باشد،ووقتی اندکی فراترازاین دامنه‌خاص این تئوری یا ایدئولوژی برویم،این تئوری یا ایدئولوژی دردست اندازهای بیشترازاشتباهات وانحرافات یا عدم‌دقتها درموردواقعیات می افتد.

یک فردفعال اجتماعی یا سیاسی ،به‌طوریکنواخت ،آگاهبودازسراسر واقعیات اجتماعی به‌طوریکسان ندارد .تمرکزتوجه‌وقوابرای تصمیم گیری واقدام‌سیاسی ،دقت‌وتیزبینی رادروجوه‌عملی بیشترمی کندوبه واقعیت بیشترنزدیک می شود ،درحالیکه‌دانش‌سیاسی وتئوری ،باپخش توجه‌درسراسرواقعیات ، توری که‌برروی واقعیت می اندازد ،درنزدیکی به‌واقعیات‌نادقیق می شود .ووواقعیات رادرعمل وتصمیم‌گیری درشبکه خودنمی گیرد .تئوری ،برای تعیین موضع واقعیات‌ویافتن روابط‌میان واقعیات ،کافی بودولی درنزدیک شدن به‌دامنه‌خاصی ازواقعیات، واقعیات‌خارج ازنخهای تورقرارمی گیرند .باچنین دانشی،نمی توان قضاوت‌به‌معنائی که‌گفته‌شدکرد .عمل ،احتیاج به "تحدیددامنه‌قضاوت " وطبعا" احتیاج به "تحدیددامنه‌تئوری "دارد .نقش سیستم‌بودن تئوری، مانع"تحدیدآن دردامنه‌محدود"می گردد .درحالیکه‌یک سیستم (تئوری یا ایدئولوژی)دراثر"به‌هم‌بسته‌کردن واقعیات"،برقدرت وشدت"تعهدات"ما میافزود ،دراثرعدم‌امکان محدودشدن دریک دامنه ،ازصحت‌وقدرت عمل وتصمیم طبق واقعیت وبرروی واقعیت می کاهد .دراینجاست‌که‌قدرت تعهدی تئوری وایدئولوژی با "معیارقراردادن "دامنه‌واقعیت "و آگاهبودسیاسی ،درتضادواقع می شود .درتحدیددامنه‌واقعیات،اولویت دادن به‌قضاوت‌سیاسی است‌که‌همه‌افرادوگروهها درجامعه ،درانجام "اقدامات مشترک وعمومی سیاسی " پیدا می کنند .

آگاهبودسیاسی با توجه‌شهریار(= شهروند)به‌دامنه‌محدودی ازواقعیات سروکاردارد ،ودراثرهمین توجه‌ونگرانی ونگرشی که‌ازنگرانی برمی‌خیزد ، این دامنه‌واقعیات روشن می گرددوبه‌اوقدرت قضاوت وعمل می دهد . فعال سیاسی ،همه‌واقعیات رابه‌یک اندازه‌وبایک دقت‌نمی بیندوبا قدرت‌نمی بیندوباقدرت مساوی ویکنواخت روی آنها عمل نمی کند .

دانش ومعرفت سیاسی که‌دریک تئوری تحقق می یابد ،همه‌این واقعیات رابه‌طوریکسان جلودیدمعرفتی ما می گذارد .درهرحال،امکان مساوی برای شناخت سراسرآن واقعیات هست .ولی قضاوت وراه ی سیاسی،تابع توجه‌ونگرانی وجهت دارساختن قدرت برای تاه ثیر واقعیات مشخص و معدودیست .بنابراین با دادن دانش ومعرفت سیاسی به‌ملت وبالاخره ایدئولوژی سازی وتلقین ایدئولوژی به‌ملت ،نمی توان به‌آسانی به

"آگاهبودفعال سیاسی "رسید.اینجا داین آگاهبودسیاسی (نه آموزش دانش سیاسی یا ایدئولوژیست) دریک گروه یا حزب یا طبقه یا جامعه در تمامیتش هست که آنها را به فعالیت سیاسی وامیدارد.ودرهمین آگاهبود سیاسی است که آن گروه یا حزب یا جامعه وملت ،قضاوت ونظارت وبالاخره قدرت خودرا درتصرف خودنگاه می دارد.

ایدئولوژیزه کردن یک طبقه یا جامعه یا حزب یا ملت ،به هیچوجه ایجاد آگاهبودفعال سیاسی وقضاوت سیاسی که استوربررا بطه زنده ومستقیم با واقعیات است نمی کند.

ازاین است که جامعه سیاسی با روبروشدن (توجه) با یک مسئله داغ ،بلافاصله آگاهبودد امنه واقعیاتش به دورآن واقعیت گشادترمی شود.وآن واقعیت را دریک متن وزمینه گسترده تری برای قضاوت وتاءثیر گذاری روی آنها قرارمی دهد،ولی درصددآن نیست که دامنه این واقعیات را آنقدرگسترش دهدکه سراسروا قعیات اجتماع را دربرگیرد.عمل سیاسی وقضاوت سیاسی ، احتیاج به محدودیت دامنه واقعیات دارد.با زمینه دارشدن آن واقعیت داغ،دامنه تعهدمحدودولی مؤثری پیدا یش می یابد واین واقعیت داغ مرکزی که به دورش واقعیات دیگرگردآمده اند درا ین اقدام وقضاوت سیاسی، معیارعمل وقضاوت قرارمی گیرد.با تلقین وتبلیغ یک ایدئولوژی یا تئوری ،آگاهبودسیاسی مردم دربی نهایت گسترش نمی یابد،ولی این آگاهبودفعال وزنده سیاسی ازلایه ای ازیک آگاهبودایدئولوژیکی یا کلی معرفتی پوشیده می شود.این "آگاهبودمعرفتی"که دراثرایدئولوژی یا تئوری پدیدمی آیدبا " آگاهبودسیاسی "تفاوت وتناقض دارد.با ایجادآگاهبودمعرفتی (وآوردن مسئله حقیقت به میان)آگاهبودمعرفتی که تمایل به گسترش دربی نهایت دارد،ومی خواهدسراسرواقعیات رادربر بگیرد(با دربرگرفتن سراسرواقعیات نمی توان روی همه واقعیات عمل کرد)،طبعا" احساس قدرتمندی وقضاوت مستقیم اوراد دربرابرواقعیات میکاهد.

احساس مالکیت معرفتی همه واقعیات (درک قدرت بی نهایت معرفتی)با احساس "بی تاءثیر بودن محض درد امنه واقعیات "همراهست .هرچنددر آغاز،این احساس داشتن قدرت بی نهایت معرفتی،احساس ضعیف بودن دربرابرواقعیات محدودرا که با ما مقابلند،می پوشاند.معمولا" درانقلابات

ایدئولوژیکی ،همیشه این احساس بی نهایت از قدرت (که از تئوری هست و فقط قدرت معرفتی)است ،ضعف و بی اثربودن افراد در مقابل واقعیات سیاسی نا محسوس می سازد.

چند نتیجه

با آنکه بعضی از نتایج به طور پراکنده در همه مقاله آمده است ،مجدداً به طور خلاصه و شمرده در پایان می آورم .برای آنکه همه افراد جامعه یا ملت، ولو به هر دین یا ایدئولوژی یا تئوری سیاسی نیز معتقد باشند ،خویشتن ، به طور مستقیم و بلاواسطه قضاوت کنند و رأی بدهند و تصمیم بگیرند ،باید یک مورد مجزا یا یک مسئله مخصوص و مشخص (واقعیت داغ در دامنه ای از واقعیات) دربرابر آنها قرار بگیرد ،تا تصمیم‌گیری و قضاوت مستقیم آنها ،از صافی دین یا ایدئولوژی یا تئوری آنها نگذرد (یا آنکه دین یا ایدئولوژی آنها معیار اصلی قرار نگیرد)بلکه قضاوت خود آنها مستقیماً" ،بدون درنظر گرفتن قضاوت دینی یا ایدئولوژی بعنوان معیار اول، مدخلیت پیدا کند، تا شناختی که ایدئولوژی یا تئوری به آنها می دهد ،مانع از تجربه مستقیم واقعیت و درنظرگرفتن واقعیت به عنوان معیار اصلی نگردد ،و آگاهبود معرفتی ،آگاهبود سیاسی را قبضه نکند.

شهریار (= شهروند)در تصمیم گیری وقضاوت ورأیش، "اظهار عقیده یا اظهار دین یا اعتراف به ایدئولوژیش نمی کند که برود و کتاب مقدس یا مرجعش را ورق بزند و به آیه آیه یا جمله جمله آن مراجعه کند ،یا از مرجع تقلیدش یا رهبر حزبی اش کسب تکلیف بکند ،تا تصمیم خود را به طور قطعی، طبق حقیقت یا شریعتش کند ،بلکه در تصمیم‌گیری، به هیچوجه بیان حقیقت یا بیان علم نمی کند ،بلکه "اظهار رأی خود" را می کند و رأی عمومی، حقیقت یا علم یا ندای خدا یا طبیعت یا عقل نیست ،بلکه یک "واقعیت انسانی" است .

واین "رأی عمومی" ،نه بیان عقیده یا عقاید مردم است ،نه تحمیل به اعتقادات مردم .

این رأی عمومی، حقیقت نیست که در صورت اختلاف با حقیقت ا فرا دو تضاد با آنها ،تحمیل بر عقاید و حقایق آنها باشد .

مقصود از "رأی گیری" و "رأی زنی" و "اظهار رأی خود" درست به حرکت آوردن "قدرت قضاوت و تصمیم‌گیری فردی اشخاص "هست ،که حتی المقدور

بدون وابستگی به ایدئولوژیها و عقاید آنها صورت بگیرد.
برای همین علت نیز هست که در جامعه سیاسی، هیچگاه "یک ایدئولوژی یا عقیده یا جهان بینی یا دستگاه فکری و علمی" مورد تصمیم گیری (قبول یا رد) ملت قرار داده نمی شود.
چنین کاری نشناختن ماهیت "رای" هست. بدینسان همه صفاتی که خصوصیت ایدئولوژیی یا دینی به رژیم یا دستگاه حکومتی می دهند، از حوزه رای گیری ملت خارجست و به کلی باطل می باشد. مثلاً "این عنوان "جمهوری اسلامی" یا "جمهوری دموکراتیک اسلامی" یا "جمهوری کمونیستی یا سوسیالیستی" قابلیت رای گیری ندارد. چنین عنوانی، نفی ماهیت رای گیری را می کند. فرد، دیگر در این مورد نمی تواند قضاوت بکند و تصمیم بگیرد. این یک کار سیستماتیک علمی یا تحقیقاتی است که مغز ورزیده با انضباط و خبرگی طولانی می خواهد.
تصمیم وقضاوت درباره "چنین دامنه ای از واقعیات و شیوه پیوند آنها با هم" برای افراد اجتماع ممکن نیست و عملاً "با چنین رائی، قدرت واقعی از آنها سلب می گردد.
از طرفی همه افراد و گروهها و جوامع و اقشار و طبقات که ایدئولوژیها و عقاید و فلسفه های مختلف دارند، نمی توانند در این قضاوت و تصمیم گیری شرکت کنند. در اینجا قضاوت و تصمیم گیری روی مسئله "حقیقت" است.
رای گرفته می شود که حقیقت در این مورد چیست ولی جامعه سیاسی روی حقیقت، برای تکلیف کردن همه مردم به تعهد و بستگی به آن، هیچگاه نمی تواند تصمیم بگیرد تا موقعی آزادی در حقیقت هست که جامعه و حکومت، در تصمیماتش در هیچ قانونی و در اخذ هیچ روشی، " تصمیم روی حقیقت "نگیرد. در جامعه سیاسی فقط مورد و مسئله ای خاص باید به "رای زنی و رای عمومی" گذارده شود که عموم بتوانند بدون استثناء روی آن، طبق "رای خود" قضاوت کنند و تصمیم بگیرد. و وقتی قانونی یا اجرائی، یا تصمیمی مسئله حقیقت را در پیش بکشد، تصمیم گیری اجتماعی، تصمیم گیری روی "تثبیت و تعیین حقیقت "برای پابستگی همه بدان می شود و این نقض اصل آزادیست.
تصمیم گیری روی حقیقت در یک مورد، بلافاصله دین و ایدئولوژی را به میان میکشد همینطور مجلس رای زنی قانونگذاری نمی تواند در مسائل مربوط به حقیقت، رای بزند و روی آن تصمیم بگیرد و قضاوت کند. همینطور قانون

اساسی ،نمی تواندتصمیم‌روی حقیقت برای ملت بگیرد .مجلس،مجلس رای زنی سیاسی است نه مجلس معرفتی،نه مجلس اخلاقی،نه مجلس ایدئولوژیکی، نه مجلس دینی .بحث سیاست ،واقعیات است نه حقایق .

۱۹ آگست ۱۹۸۵

آثاری که بعد از انقلاب از منوچهر جمالی منتشر شده است

۱ــ جداسازی سیاست از دین
۲ــ سلطنت ـ امامت ـ جمهوریت
۳ــ نعش ها سنگین هستند
۴ــ مژده به آنانیکه بهترین سخنان را می گویند
۵ــ ملت تصمیم می گیرد
۶ــ بیراهه های اندیشه
۷ــ از همه و از هیچ
۸ــ نگاه از لبه پرتگاه
۹ــ حکومت بدون ایدئولوژی (جلد اول)
۱۰ ــ کورمالی
۱۱ــ دیگربودن ودیگرشدن
۱۲ــ از حقیقت با یدگریخت

به منوچهر جمالی

از یک زاویه به ملامتیون و از یک زاویه به کلبیون یونانی شباهت دارید و در واقع به هیچکس و هیچ گروه و فرقه هم شباهت ندارید.

روی پای خود ایستادن و سر خم نکردن و تسلیم نشدن در این روزگار وانفسا بسیار کم است و بیشتر از همه ملاط تامل، آدم‌هایی مثل شما بسیار بسیار اندکند.

دکتر غلامحسین ساعدی

از آثار منوچهر جمالی

۱- نگاه از لبه پرتگاه	ژانویه ۱۹۸۵		۱۵ مارک
۲- ملت تصمیم می گیرد	ژانویه ۱۹۸٤		۲۰ مارک
۳- حکومت بدون ایدئولوژی	اگست ۱۹۸٦		۲۰ مارک
٤- کورمالی	اکتبر ۱۹۸٦		
دیگر بودن و دیگر شدن	اکتبر ۱۹۸٦	با هم	۲۲ مارک
۵- از حقیقت باید گریخت	ژانویه ۱۹۸۷		۲۵ مارک